

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

دستان مذہب

نحسرو اسفندار (ذریعہ)

محمد دوم
تعلیمات

Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

THE JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY.

DATE LOANED

Class No. _____ Book No. _____

Vol. _____ Copy _____

Accession No. _____

--	--	--	--

Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

0164

6099

دبستان مذاہب

THE JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY.

DATE LOANED

Class No. _____ Book No. _____

Vol. _____ Copy _____

Accession No. _____

--	--	--	--

ادبیات دساتیری

۱-۲

Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

کیخسرو اسفندیار

دبستان مذہب

(مجلد دوم)

تعلیمات

باید شہر رحیم خانلار

257047
24-3-86

ABNITA UNIVERSITY
Iqbal Library
Acc. No. 257847
24-3-86

54.08
Cm



کتابخانه ملی

دبستان مذاهب
موبد کیخسرو اسفندیار
به اهتمام رحیم رضا زاده ملک
لیتوگرافی: پیچاز
افست: شرکت چاپ گلشن
تیراژ: ده هزار نسخه
چاپ اول تهران، تابستان ۱۳۶۲

یادداشت

متن دبستان و فهرست اعلام مربوط به آن را در مجلد اول عرضه داشتیم و آنچه را که مربوط به دبستان و مؤلف و مطالب آن میشد برای این مجلد گذاشتیم. در این مجلد، نخست بحثی نسبتاً مفصل در جهت شناخت و معرفی مؤلف دبستان میخوانید. این بحث منجر به این میشود که مؤلف دبستان کیخسرو اسفندیار پسر آذرکیوان مؤسس آیین دساتیری است. به دنبال آن مطلبی میآید درباره‌ی موضوع دبستان و اینکه چگونه مباحثی در آن مطرح است و نظر این قلمزن که مطالب دبستان، توسط مؤلف آن، چگونه فراهم شده است. سپس دو صفحه‌ی به نسخ دستنوشته و چاپی دبستان پرداخته‌ام. بعد از آن، درباره‌ی بعضی از مطالب دبستان که توضیحی میطلبیده، با یاد صفحه (و گاهی سطر) متن دبستان، یادداشتهایی را آورده‌ام. راستش اینکه در این تعلیق زدن‌ها، سخت امساک به خرج داده‌ام چرا که میزان اطلاع و معلومات خواننده را نتوانستم دست کم بگیرم. و آخر الامر فرهنگ اصطلاحات سانسکریت و هندی و فهرست آیات قرآنی متن دبستان را آورده‌ام.

برای فراهم آوردن این مجلد، سروران و دوستانی یاریم کردند که چون لطف هر يك را به جای خود یاد کرده‌ام، اکنون اغتنام فرصت را از همگیشان سپاسگزاری میکنم، ولی باید از یاریها و مهربانیها و همراهیهای دوست صدیق و فاضل صمد موحد جداگانه یاد کنم که اگر توصیه‌هایش نبود، شاید این دفتر چنانکه هست صورت

هستی نمییافت.
همچنین تشکر از لطف و مرحمت متصدیان فاضل کتابخانه‌ی
موزه‌ی بریتانیایی (در لندن) و مؤسسه شرقشناختی کاما (در بمبئی) را
وظیفه‌ی خود میدانم.
و کلام آخر اینکه همگی زیبایی و صحت چاپ این دو مجلد
مرهون زحمات طاقت‌فرسای دوستانم علیرضا اسدیان و بابک مازیار
است.
شادکامی همگی این سروران و دوستان را آرزومندم. ایدون‌باد،
ایدون‌تر باد.

رحیم رضا زاده‌ی ملک

فهرست مطالب

۵	یادداشت
۹	مؤلف دبستان کیست؟
۷۷	موضوع دبستان
۱۳۱	نسخ خطی و چاپی دبستان
۱۳۳	یادداشتها
۳۰۵	فهرست آیات قرآنی
۳۱۳	فهرست اصطلاحات سانسکریت و هندی
۳۲۷	فهرست منابع تعلیقات
۳۵۱	فهرست اعلام

Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

مؤلف دبستان کیست؟

مؤلف دبستان در ضمن تألیف خود، از نام و عنوان و لقب و کنیه و نسب و زادگاه خویش صحبتی نمیکند، و هرگاه لازم میآید که به خود اشاره کند، از خویش به:

- حقیقت گزار (صفحه‌ی ۶۶).
- راقم (صفحه‌های ۷۱، ۱۲۹، ۱۵۲، ۱۵۳).
- راقم حروف (صفحه‌های ۴۵-۴۶، ۶۹، ۷۰، ۱۵۲، ۱۶۵، ۱۷۰).
- راقم نامه (صفحه‌ی ۳۸).
- صحیفه‌نگار (صفحه‌ی ۳۹).
- کردار گزار (صفحه‌های ۳۸، ۱۶۵).
- کردارنویس (صفحه‌ی ۴۸).
- گردآور نامه (صفحه‌های ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۷۰، ۱۱۷، ۱۶۵).
- مسود اوراق؛ صفحه‌های ۱۶۲، ۱۸۱).
- مسود این اوراق؛ (صفحه‌های ۴۸، ۱۸۱).
- نامه گردآور (صفحه‌های ۴۱، ۴۴).
- نامه‌نگار (صفحه‌های ۱۸، ۳۶، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ...).
- نگارنده دبستان (صفحه‌ی ۴۳).
- نگارنده نامه (صفحه‌های ۱۵۲، ۲۴۳، ۲۸۷).

تعبیر میکند. همین عدم صراحت مؤلف در ذکر نام و عنوان خویش، موجب آن شده است که از هنگام انتشار دبستان تاکنون، تألیف آن را به کسان مختلف نسبت دهند. راستی را مؤلف دبستان کیست؟

گرچه، همچنانکه گذشت، مؤلف دبستان، در ضمن تألیف خود، از نام و عنوان و لقب و کنیه و نسب و زادگاهش صحبتی نمیکند، با این وصف، در بعضی از مواضع تألیف، بعضی اطلاعات مفید، درباره‌ی خویش به دست میدهد که شایسته‌ی توجه است:

- آذرکیوان به ازلی تأیید و یزدانی نیرو از پنجسالگی به کمخوری و شب بیداری پرداخت... بیست و هشت سال در خُم نشست و در بازپسین روزها از ایرانزمین به هند بوم گرایید و در بلده پتنه چندگاه آرام گرفت و در هزار و بیست و هفت هجری در شهر مذکور از آخشيجی نشیبستان بر سپهری افرازستان شتافت... هشتاد و پنج سال با عنصری پیکر بود و دست از ریاضت باز نداشت (صفحه‌های ۳۰-۳۱).
- بالك ناتھه تپشری را گویند از راجه زاده‌ها بود و در جوك به کمال رسیده و تا يك هفته نفس نگاه داشتی و صد و بیست سال از عمر او گذشته و تنومندی نرفته. از موبد هوشیار، مسود اوراق شنید که: «در هزار و بیست و هشت، من تو را نزد او بردم، دعای خیر درباره تو به جای آورد و از آن پس با من گفت که این پسر خداشناس خواهد شد» (صفحه‌ی ۱۶۲).
- اکنون جمعی از شاگردان کیوان که گردآور نامه دریافته می‌شمارد: فرزانه خراد... به سال هزار و بیست و نه هجری به مجردات پیوست... فرزانه فرشیدورد... در سال یکهزار و بیست و نه هجری از عنصرستان بر آسمان شتافت... فرزانه خردمند... پس از مرگ بهمن به سه ماه به آغاز جا پیوست... گردآور نامه در پتنه این چهار آزاده، یعنی خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند را دید و دعای خیر درباره نامه‌نگار به جا آوردند و نوید دریافت مقصد اعلی دادند (صفحه‌های ۳۵-۳۶).
- گردآور نامه، به سال هزار و سی و سه، در هنگامی که از پتنه، دوستان و خویشان به سوی دارالخلافة اکبرآباد می‌آمدند، در صغر سن بود. موبد هوشیار که شمه‌یی از اوصاف جمیل او گزارده آمد، در آغوش خویش نزد چتروپه بُرد. چتروپه به غایت خوشدل شده، دعای خیر درباره راقم حروف به جا آورد و منتر سورج - یعنی دعای آفتاب - به نامه‌نگار آموخته، سپس

آن به کنیش من نام شاگردی از شاگردان که آن روز حاضر بود، فرمود که پیوسته، تا به رسیدن ایام بلوغ، با راقم حروف باشد. تا کردارگزار به سن تمیز رسید، کنیش من همراه بود...

کسائین چتروپه در هزار و چهل و هفت، در بنارس مسافر مُلک بقا شد (صفحه‌ی ۱۶۵).

● فرزانه بهرام بن فرهاد از نژاد گودرز کشواد بوده... کتاب شارستان دانش و گلستان بینش پیراسته و فراز آورده فرزانه بهرام است... به سال هزار و سی و چهارم هجری در لاهور از این سفلی تارستان به نوری شارستان خرامید (صفحه‌های ۳۶-۳۷).

● موبد هوشیار عالم صوری و معنوی است... مترجم جشن سده است... در هزار و سی و شش هجری در خطّه دلپذیر کشمیر کردارگزار او را دریافت (صفحه‌ی ۳۸).

● موبد سروش بن کیوان بن کامگار... تصانیف و تالیف بسیار دارد، چون نوشدارو و سکنگین و زر دست افشار و مانند آن... در هزار و سی و شش هجری در کشمیر راقم نامه، او را دریافت (صفحه‌ی ۳۸).

● خداجوی از مردم هرات است... خجسته شرحی بر منظومه آذرکیوان که مشتمل است بر مشاهدات او موسم به جام کیخسرو نوشته. در سال هزار و چهل هجری به کشمیر دلپذیر آمد. گردآور نامه او را دریافت. هم در این سال، آن والامنش، از این فناجا به جاویدان سرا شتافت (صفحه‌ی ۴۰).

● شیدوش بن انوش... در کشمیر ناخوش و رنجور شد و کار از پزشکی چاره بگذشت... پس دستها بر افراشت، رو به آسمان که قبله دعاست کرد و این همایون ابیات... بخواند... چون به انجام رسانید، چشم فرو بست... این واقعه غریبه در هزار و چهل هجری صورت پذیر آمد... نامه گردآور در مرثیه شیدوش گفته:

شیدوش تا ز دیده من بر کرانه شد	گر چشم خانه بود، به سر رودخانه شد
آرامگاه طایر قدسی سپهر بود	زین پست آشیان به فراز آشیانه شد
آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت	تن را به تن گذاشت، روانش روانه شد
جانش به ذات حضرت جان آفرین رسید	بیرون ز قید چرخ و زمان و زمانه شد.

(صفحه‌های ۴۲-۴۴).

● پیل آذرنام، مردی سوداگر، از این فرقه [: شیدرنگیان] بود. به سال هزار و چهل، در کشمیر او را دریافت (صفحه‌ی ۶۸).

- رهام از این طایفه [: میلانیان] بود... در کشمیر به سال هزار و چهل هجری، راقم حروف، در خانه شیدوش او را دید (صفحه‌ی ۶۹).
- اندریمان از این مردم [: آلاریان] بود... به سال هزار و چهل در کشمیر نامه‌نگار او را در خانه شیدوش دریافت (صفحه‌ی ۷۰).
- راقم، از این گروه [: آخشیان]، شیداب نامی را به لباس بازرگانی در سال هزار و چهل هجری در کشمیر دید (صفحه‌ی ۷۱).
- عارف سبحانی درویش سبحانی، پدرش از مردم هرات است، اما تولّد او در هند واقع شد... نامه‌نگار او را در هزار و چهل و شش، در بنکش بالا دید (صفحه‌ی ۳۶۴).
- نامه‌نگار در کشمیر، به سال هزار و چهل و هفت از محمود فال حصیری شنید که... (صفحه‌ی ۶۸).
- فرزانه بهرام بن فرشاد که او را كوچك بهرام گویند. ارژنگ مانی نگاشته طبع او است... در هزار و چهل و هشت هجری، نامه گردآور، كوچك بهرام بن فرشاد را در دارالسلطنة لاهور سراسر سرور دریافت و هم در این سال گذشت... در هزار و چهل و هشت هجری نامه‌نگار با موبد هوشیار او را در لاهور دیدم. تمام شب راقم حروف پیش آن نشسته بود، باز از صبح تا شام هوشیار پیش او بود و فرزانه مذکور به دو زانو رو به مشرق نشسته بود، اصلاً نجنبید (صفحه‌ی ۴۱).
- از این طایفه [: سمرادیان] که گویند جهان وجود ندارد الا هستی خیالی، چند تن را به سال هزار و چهل و هشت، در لاهور، حقیقت‌گزار دیده (صفحه‌های ۶۷-۶۸).
- سرور ناتّه تیشری نَسَبی همایون و حَسَبی فرّخ داشت. در جوانی به پیری این طایفه [: جوك] رسیده بود. تا دو روز حبس نفس مینمود. در هزار و چهل و هشت هجری، نامه‌نگار او را در لاهور دید (صفحه‌ی ۱۶۲).
- سبخاناته آئی نپتی مردی بود در حبس نفس کامل و مردم او را از سدهان می‌شمردند و میگفتند هفتصد سال از عمر او گذشته و هنوز موی او سفید نشده بود. به سال مذکور [: هزار و چهل و هشت هجری] در لاهور دیده شد (صفحه‌ی ۱۶۲).
- از ملاّ عادل کاشغری، نامه‌نگار در هزار و چهل و هشت در دارالسلطنة لاهور - که از کتب معتبر خویش میخواند - شنیده... (صفحه‌ی ۲۳۶).
- مهران پزشگ از این طایفه [: شیداییان] بود. گردآور نامه، در هزار و چهل و هشت بدو رسید و از لاهور تا کشمیر به اتفاق راه پیموده شد... و هم در این

- سال در لاهور با جوانشیر نامی... هم انجمنی نموده آمد (صفحه‌ی ۷۰).
- عاشور بیگ قرامانلو از معنوی نوازش یافتگان فرزانه بهرام بن فرشاد است... در هزار و چهل و هشت هجری نامه‌نگار در کشمیر با او ملاقات نمود (صفحه‌ی ۴۵).
- محمودبیگ تیمن... در هزار و چهل و هشت، در کشمیر، روزی از تکیه بیرون آمد... هم در این سال با راقم حروف گفت... (صفحه‌ی ۴۵-۴۶).
- ایشرکر را به سال هزار و چهل و هشت، در کشمیر، نامه‌نگار دریافت (صفحه‌ی ۱۶۶).
- ماه آب... را در پیشکاری پورفرشاد کردارنویس دید، در هزار و چهل و هشت (صفحه‌ی ۴۸).
- موبد پرستار جوانی مرتاض بود... تبیره موبدی از تصانیف او است. در سال هزار و چهل و نه هجری به کشمیر آمده، با نامه‌نگار هم انجمن گشته (صفحه‌ی ۴۱).
- در هزار و چهل و نه هجری، راقم حروف در کشمیر به کیانی رینه رسید و از صحبت او، کیانی خوشدل شد (صفحه‌ی ۱۵۲).
- ملا اسمعیل صوفی اصفهانی از ایران، کامجویی را به سواد اعظم هند گرایید. در لاهور به حضرت میان میر رسیده، راه درویشی پیش گرفت و از لاهور به کشمیر شتافت و دست از کار دنیوی بازداشت و لختی ریاضت کشید. نامه‌نگار او را در هزار و چهل و نه هجری در کشمیر دید (صفحه‌ی ۳۶۲).
- در هزار و چهل و نه از این گروه [خدایان] کاموس و فرتوش که تاجر بودند دیده شدند، در لاهور (صفحه‌ی ۶۷).
- سری کنت کشمیری در اکثر علوم اهل هند دانا است... به سال هزار و چهل و نه هجری، نامه‌نگار او را در کشمیر دریافت. از صلحاء هند است. سری کنت را حضرت جنت مکانی نورالدین محمد جهانگیر پادشاه به منصب قضاء هندوان سرفراز ساخته بود (صفحه‌ی ۱۷۲).
- موبد هوشیار. سرودمستان از مؤلفات او است... اگر داستان او بازگزارده آید... شاهنامه باید ترتیب داد. بالجمله به‌بندگی فیلسوف اعظم، آذرکیوان و سترگ شاگردان او رسید... به سال هزار و پنجاه هجری در دارالخلافة اکبرآباد از بند تن آزاد شد (صفحه‌ی ۳۷).
- بنوالی پسر هیرامن کاتیهه است... در هزار و چهل و چهار با درویشان هند صحبت داشته، بهره‌اندوز شد... میان نامه‌نگار و او، در هزار و پنجاه،

- ابواب مصاحبت باز شد (صفحه‌ی ۱۵۵).
- مسود اوراق در هزار و پنجاه هجری، در گجرات پنجاب، از این طایفه [بیشنوان] میان لال نامی را دید که انبوهی از مندیها پرستاری او میکردند (صفحه‌ی ۱۸۱).
 - پیرانه را مسود این اوراق در هزار و پنجاه هجری به وزیرآباد دریافت (صفحه‌ی ۱۸۱).
 - از این طایفه [بیشنوان]، ناراین داس نامی را... در هزار و پنجاه و دو نامه‌نگار در لاهور دید (صفحه‌ی ۱۸۰).
 - از این فرقه [رادیان] هرمزد و ویژه‌کیش را... در هزار و پنجاه و دو، در قصد کابل از پنجاب، در منزل راولپندی، نامه‌نگار دریافت (صفحه‌ی ۶۸).
 - در ذکر مذهب اثنا عشریه از ملا محمد معصوم و محمد مؤمن تونی و ملا ابراهیم که در هزار و پنجاه و سه در لاهور بوده‌اند و از جمعی دیگر، آنچه نامه نگار شنیده و دیده می‌آرد (صفحه‌ی ۲۴۴).
 - از میرزا شاه محمد مخاطب به غزنی خان خلف شاه بیگ خان دوران خطاب ارغون نژاد، در هزار و پنجاه و سه، در لاهور، نامه‌نگار شنید که گفت... (صفحه‌ی ۲۸۷).
 - کلیان بهارتی را راقم حروف در هزار و پنجاه و سه در کریت پور از کوهستان پنجاب، که مُلک راجه تاراچند است، دریافت (صفحه‌ی ۱۶۵).
 - گرو هرگوبند، در مکاتیب، نامه‌نگار را به خطاب «نانک» که مرشد این فرقه است، یاد می‌فرمود. در هزار و پنجاه و سه هجری در کریت پور او را دید (صفحه‌ی ۲۱۰).
 - نامه‌نگار در سال هزار و پنجاه و سه در کابل او [حکیم منیر] را دریافت (صفحه‌ی ۳۳۷).
 - محمد قلی نام مردی بود در مشهد مقدس، در هزار و پنجاه و سه با نامه‌نگار آشنا شد (صفحه‌ی ۲۶۹).
 - نامه‌نگار در هزار و پنجاه و پنج، ترلوچن را در گجرات، من اعمال پنجاب، دید... راقم حروف گوید: هم در این سال، از گجرات مذکور، مهادیو نامی را دیدم (صفحه‌ی ۱۶۹-۱۷۰).
 - سورج ناتھ در حبس نفس بسیار رسا است و چند سال است که در پیشاور آرام پذیرفته... نامه‌نگار در هزار و پنجاه و پنج بدو رسید (صفحه‌ی ۱۶۲).
 - بعد از ارجن مل، برادرش برتها - که او را مریدانش گرو مهربان گویند - به خلافت نشست، و اکنون که هزار و پنجاه و پنج هجری است، گرو

- هرجی، جانشین است (صفحه‌ی ۲۰۷).
- تاکنون، که هنگام نوشتن این نامه است و سال هجری به هزار و پنجاه و پنج رسید، از کلجگ چهار هزار و هفتصد و چهل و شش سال رفته (صفحه‌ی ۱۳۵).
- نامه‌نگار گوید: سریورگان و تابعان ایشان بسیار دیده شدند. از آن جمله، مهر چند لونو در هزار و پنجاه و شش، در دوتاره که از توابع جودیور ماروار است، دیده شد، و شیورام پوجاری را در میرتا که از ماروار است دریافت. چکنه نام بانیه را در راولپندی دید که به همه خوبیه‌های جتیان آراسته است (صفحه‌ی ۱۸۷).
- نامه‌نگار را با یهودان دانشمند و احبار ایشان، اتفاق صحبت نیفتاده، و آنچه در کتب اغیار بود از عقاید ایشان، بدان ملتفت نمیگشت، زیرا که خصم، کاست و ناراست بر دشمن بندد. اما در سال هزار و پنجاه و هفت، چون به حیدرآباد رسید، با محمد سعید سرمد آشنا شد. و او در اصل از نژاد دانشوران یهود است، از گروهی که ایشان را ربانیون گویند (صفحه‌ی ۲۱۵).
- یکی از کرامات آن حضرت رفیع مرتبت [جهان‌آرا بیگم] که نامه‌نگار دید آن است که در هزار و پنجاه و هفت هجری، در حیدرآباد، در خانه عزیزی، وارد شد... (صفحه‌ی ۳۶۱).
- از ترسا، تنی چند فاضل دیده شده‌اند. یکی از آن چند تن پادری فرانسایی است که مردم پرتگال و کوده که در هند و بندر سورتند، او را گرامی میدارند. و در هزار و پنجاه و هفت هجری، در بندر سورت، نامه‌نگار او را دریافت (صفحه‌ی ۲۲۵).
- از ملا ترسون بدخشی که مسلمانی است حنفی کیش، در هزار و پنجاه و هشت، شنیده شد که... (صفحه‌ی ۳۰۳).
- پیکر پژوه و جهان‌نورد دو تن بودند از پیکری کیشان... نامه‌نگار به سال هزار و پنجاه و نهم، در گجرات من اعمال پنجاب، هر دو را دریافت (صفحه‌ی ۶۹).
- چون در سال هزار و پنجاه و نه، گذار نامه‌نگار به صوب صوبه کلنگ افتاد، در آن سرزمین، در هر قریه از قراء ایشان، پیکری دیوی - یعنی روحانیّه - دیده شد به اسمی مسمی و هر روحانیّه را از آن روحانیات ربّ مرضی و رنجی میدانند و در ازاله آن کوفت التجا بدان روحانیّه میبرند (صفحه‌ی ۱۷۹).

● نامه‌نگار را در سال هزار و شصت و يك در سیکاکل کلنگ، رنجوری پیش آمد و کار از چاره درگذشت. اخترشناس گفت: «این حدّت را سبب تابش جبروت حضرت مریخ است» پس روز چهارم ذیقعدّه سال مذکور، برهمنی چند از فضلاء گرد آمدند. پیکر مریخ را پیراسته، بخور لایقه و اشیاء شایسته آن عمل فراز آورده، و به‌قراءت ادعیه و اسماء پرداختند. انجام، بزرگ ایشان، هیکل بهرام را به‌تعظیم برداشته التماس نمود که: «ای فرشته نامدار آسمانی سپهدار از گرمی فرود آی و خشمگین مباش و بر فلانی ببخشای» و اشارت به‌نامه‌نگار کرد، پس هیکل را به‌آب خوشبو فرو بُرد. به‌مجرد فرو شدن پیکر در آب، آن کوفت زایل گشت (صفحه‌ی ۱۸-۱۹).

● چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا افکند، هم‌انجمن شمنان صنم و بت قبلگان پرستنده وثن ساخت، لاجرم عقاید این تدقیق آمود گروه، بعد از پارسیان، گزارده می‌آید.

باید دانست که در هندوان، مذاهب بسیار است و کیش و کنش بیشمار، اما عمده این طایفه جماعتیند که در انتظار عشره مذکور شوند و به‌عظمت عظماء ایشان اشارتی خواهد رفت و مدار این فرقه زردشت آسا و مانند قدماء حکماء به‌رمز و اشارت است، چنانکه از گزاردن آشکار گردد. پیش از این، استجماع مطالب ایشان در اسفار به‌نهجی که اکنون متروک شده، مقرر گشته بود، اما در سال هزار و شصت و سه، در سراکاکل که دارالملک کلنگ است سترگانی که پیش از این با نامه‌نگار آشنایی داشتند به‌عزم زیارت مواقع شریفه خویش، از این راه سلوك اختیار کرده بودند، ملاقات روزی شد، به‌تجدید، شنیده‌ها را به‌صحت رسانید و شکوک را به‌قلم تحقیق خط بطلان کشید. لاجرم میان ترتیب اول و ثانی مبیانتی روی داد (صفحه‌های ۱۲۱-۱۲۲).

● عارف بالله حضرت مولانا شاه بدخشی است که چون از وطن مألوف به‌هند آمد، به‌تأیید ایزدی، مرید میان شاه میر قادری سلسله که در دارالسلطنه لاهور آرامپذیر بود، گشت و به‌کوشش، کامیاب‌شناخت شد... و حضرت محی‌الدین محمد خداوند مکان و مکین و صاحب زمان و زمین داراشکوه در خدمتش به‌گام ارادت شتافته، به‌کام رسید (صفحه‌ی ۳۵۹).

خلاصه‌ی آنچه که از متن دبستان استخراج شد آنکه:

مؤلف دبستان در حدود سال ۱۰۲۵ هجری قمری زاده شده است.

در سال ۱۰۲۸ هجری قمری، موبد هوشیار، مؤلف دبستان را نزد بالك

ناتھہ تپشری برده، و بالک ناتھہ دربارہی وی دعای خیر کردہ و مژدہ دادہ است کہ مؤلف دبستان خداشناس خواهد شد.

در سال ۱۰۲۸- و شاید ہم اوایل سال ۱۰۲۹ - ہجری قمری، خراد و فرشیدورد و بہمن و خردمند - چہار تن از پیروان آذرکیوان - مؤلف دبستان را دعای خیر کردہ و نوید دریافت مقصد اعلیٰ بہوی دادہ اند.

در سال ۱۰۳۳ ہجری قمری، موبد ہوشیار، مؤلف دبستان را، در آغوش خود، نزد چتروپہ برده است. چتروپہ از دیدن مؤلف دبستان بہ غایت خوشدل شدہ و یکی از مریدان خود کنیش من نام را مأمور کردہ است کہ تا ہنگام رسیدن مؤلف دبستان بہ سنّ تمیز، ہمراہ او باشد و کنیش من، بہ دستور مراد خود، چنان کردہ است.

در سال ۱۰۳۶ ہجری قمری، مؤلف دبستان، موبد ہوشیار - مترجم جشن سده - و موبد سروش - مؤلف نوشدارو و سکنگبین و زردست افشار - را در کشمیر ملاقات کردہ است.

در سال ۱۰۴۰ ہجری قمری، مؤلف دبستان در کشمیر بودہ و در آنجا خداجوی - مؤلف جام کیخسرو در شرح منظومہی آذرکیوان - را ملاقات کردہ و در همان سال کہ شیدوش، در همان کشمیر، بیمار و فوت شدہ، مؤلف دبستان مرثیہی پرداختہ است.

در سال ۱۰۴۶ ہجری قمری، مؤلف دبستان، در بنکش بالا، با درویش سبحانی ملاقات کردہ است.

در سال ۱۰۴۷ ہجری قمری، مؤلف دبستان، با محمود فال حصیری گفتگویی داشتہ است.

در سال ۱۰۴۸ ہجری قمری، مؤلف دبستان، بہرام بن فرشاد مشہور بہ بہرام کوچک - مؤلف ارژنگ مانی - و چند تن از معتقدین سمرادیان و سرور ناتھہ تپشری پیر جوکیان و سبخاناتھہ آنی نپتی و ملا عادل کاشغری را در لاہور ملاقات کردہ است. ہم در آن سال، ہمراہ مہران پزشکی از معتقدان شیدابیان، از لاہور بہ کشمیر رفتہ، و در همان سال در کشمیر عاشور بیگ قرامانلو و محمود بیگ تیمن وایشرکر را دیدہ، و در همان سال با ماہ آب نامی ملاقات کردہ است.

در سال ۱۰۴۹ ہجری قمری، مؤلف دبستان ہنوز در کشمیر بودہ و با موبد پرستار - مؤلف تبیرہی موبدی - و کیانی رینہ و سری کنت کشمیری - دانشمند و

قاضی هندی - و ملا اسماعیل صوفی اصفهانی ملاقات کرده است. مؤلف دبستان، در همین سال از کشمیر به لاهور بازگشته و کاموس و فرتوش - از معتقدان خدایان - را در آن شهر دیده است.

در سال ۱۰۵۰ هجری قمری موبد هوشیار - مؤلف سرود مستان - که سرپرستی و تربیت مؤلف دبستان را عهده دار بوده، در اکبرآباد درگذشته است. در همین سال، مؤلف دبستان، دروزیرآباد، پیرانه را، و در گجرات میان لال از معتقدان بیشنوان را، ملاقات کرده، و هم در این سال با بنوالی پسر هیرامن کاتیپه به مصاحبت پرداخته است.

در سال ۱۰۵۲ هجری قمری، مؤلف دبستان در لاهور ناراین داس نامی از بیشنوان را ملاقات کرده، و هم در این سال، در راه رفتن از پنجاب به کابل، در راولپندی، هرمزد و ویژه کیش نامانی از معتقدان رادیان را دیده است.

در سال ۱۰۵۳ هجری قمری، مؤلف دبستان هنوز در حدود لاهور و گجرات بوده که با ملا محمد معصوم و محمد مؤمن تونی و ملا ابراهیم و میرزا شاه محمد (غزنی خان) ملاقات کرده، و در همین سال به کریت پور رفته و در آنجا با گروه رگوبند و کلیان بهارتی دیدار کرده است. در همین سال، مؤلف دبستان به کابل رسیده و حکیم منیر را در آن شهر دیده است، و گویا در همین سال، از کابل به مشهد مقدس رسیده که با محمد قلی نام مردی، در آن شهر، آشنا شده است.

در سال ۱۰۵۵ هجری قمری، مؤلف دبستان، به گجرات برگشته بوده که سورج ناتپه را در پیشاور و ترلوچن را در گجرات ملاقات کرده است. در این سال، مؤلف دبستان، دست اندرکار پرداختن تألیف خود بوده است.

در سال ۱۰۵۶ هجری قمری، مؤلف دبستان، گشت و گذاری در اطراف گجرات داشته است که مهر چند لونو و شیورام پوجاری را در ماروار و جکنه را در راولپندی دیدار کرده است.

در سال ۱۰۵۷ هجری قمری، مؤلف دبستان به حیدرآباد رفته و در آن شهر محمد سعید سرمد را ملاقات کرده و از آنجا به بندر سورت رفته که در همین سال با پادری فرانسایی در آن بندر دیدار کرده است.

در سال ۱۰۵۸ هجری قمری، مؤلف دبستان با ملا ترسون بدخشی گفتگویی داشته است ولی متذکر نمیشود که این ملاقات در کجا واقع شده است.

در سال ۱۰۵۹ هجری قمری، مؤلف دبستان، در گجرات پیکر پڑوه و جهان نورد - دو تن از معتقدان پیکریان - را دیده، و در همین سال به صوبه‌ی کلنگ افتاده است.

در سال ۱۰۶۱ هجری قمری، مؤلف دبستان، در سیکاکل کلنگ بیمار شده، و در چهارم ذیقعه‌ی همین سال، به نیایش اخترشناسی پیکر مریخ را، بهبود یافته است.

در سال ۱۰۶۳ هجری قمری، مؤلف دبستان از پارسیان جدا افتاده و با پیران و حکماء هندوان که به سیکاکل کلنگ آمده بودند همنشین شده و از این فرصت استفاده کرده تا با پرس و جو از ایشان، مطالبی را که پیشتر در تألیف خود، درباره‌ی آراء و عقاید هندوان نوشته بوده، بازبینی و تصحیح کند، و این تحقیق مجدد موجب آن شده است که بسیاری از مطالب را که قبلاً نوشته بوده، تغییر دهد.

اینها چکیده‌ی مطالبی است که مؤلف دبستان درباره‌ی خود، در ضمن مطالب دبستان، آورده است. و اما در مورد تاریخ تألیف دبستان باید عرض کنم که همچنانکه گذشت، مؤلف در دو مورد سال ۱۰۵۵ هجری قمری را سال تألیف دبستان یاد کرده است، ولی پیدا است که این تذکر نباید بدان معنی باشد که در همین سال تألیف دبستان به پایان رسیده بوده است، بلکه، همچنانکه پیشتر عرض کردم، در سال ۱۰۵۵ هجری قمری، مؤلف دبستان، دست اندرکار پرداختن تألیف خود بوده است، چه در همان دبستان از سالهای ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۱ هجری قمری یاد شده و در سال ۱۰۶۳ هجری قمری مؤلف با علماء و حکماء هندوان درباره‌ی عقاید و آراء ایشان صحبت داشته و مطالب دبستان را (که لابد پیشتر آنها را نوشته بوده) تصحیح کرده و نسخه‌ی دیگری از تألیف خود پرداخته است.

گرچه سال ۱۰۶۳ هجری قمری آخرین تاریخی است که در دبستان یاد شده، ولی این تاریخ نیز نمیتواند سال قطعی تألیف نهایی دبستان تلقی شود چه ممکن است پرداخت نهایی دبستان چند سالی بعد از ملاقات مؤلف با پیران و حکماء هندی سرانجام یافته باشد. همچنانکه پیشتر گذشت، مؤلف دبستان، در ضمن تألیف خود، از محی الدین محمد داراشکوه با عناوین تفخیمی حضرت، خداوند مکان و مکین، صاحب زمان و زمین یاد میکند و پیدا است که هنگام نوشتن

دبستان، داراشکوه زنده بوده، و چون داراشکوه به سال ۱۰۶۹ هجری قمری کشته شده، پس تاریخ قطعی و نهایی پرداخت دبستان میان دو تاریخ ۱۰۶۳ هجری قمری که مؤلف علماء و حکماء هندوان را در سیکاکل کلنگ ملاقات کرده و ۱۰۶۹ هجری قمری که آخرین سال حیات داراشکوه است، قرار میگیرد^(۱). والسلام.

*

عرض کردم که از هنگام انتشار دبستان تاکنون، تألیف آن را به کسان مختلف نسبت داده‌اند و در قبول و ردّ هر نسبت مقالات نوشته‌اند. کنون را به این قیل و قالها برسیم:

در سال ۱۷۸۹ میلادی، فرانسیس گلدوین Francis Gladwin تعلیم نخست دبستان را به انگلیسی ترجمه و در جلد‌های اول و دوم مجموعه‌ی مطالب گوناگون جدید درباره‌ی آسیا New Asiatic Miscellany, vol. I & II در کلکته منتشر کرد. در همان سال ۱۷۸۹ میلادی، سرویلیام جونز Sir William Jones در سخنرانی که در ششمین اجلاس سخنرانی درباره‌ی ایرانیان در انجمن آسیایی بنگال ایراد کرد، به مناسبت انتشار ترجمه‌ی انگلیسی فرانسیس گلدوین از تعلیم نخست دبستان، به این کتاب پرداخت و به واسطه‌ی آنکه رباعی «عالم چو کتابی است پر از دانش و داد...» در نسخه‌ی دستنویست از دبستان که به‌وی تعلق داشت به محسن فانی نسبت داده شده بود - و این رباعی هم در آغاز دبستان آمده است - محسن فانی کشمیری را مؤلف دبستان معرفی کرد.

Jones, Sir William: "The Sixth Discourse on the Persians", Asiatic Researches, vol. II, pp. 43-66.

در دسامبر ۱۸۰۹ میلادی - مطابق ذیقعه‌ی ۱۲۲۴ هجری قمری - برای نخستین بار، به تشویق ویلیام بیلی William Bailey و به‌اهتمام نذراشرف، کتاب دبستان، در کلکته، به چاپ سربی نستعلیق رسید^(۲). نه تنها در هیچ کجای این چاپ از دبستان، از مؤلف آن یادی نشد، بلکه در مؤخره‌ی هم که نذراشرف در صفحه‌های ۵۴۳ - ۵۴۵ آن چاپ نوشت، به‌هیچ وجه من‌الوجه به موضوع مؤلف دبستان پرداخت^(۳).

در سال ۱۸۱۸ میلادی که ترجمه‌ی انگلیسی دساتیر - به‌عنوان جلد دوم دساتیر - توسط ملا فیروزبن کاووس، در بمبئی منتشر شد، به‌واسطه‌ی آنکه پیش

از نشر دساتیر، تنها منبع اطلاع مشروح و موثق درباره‌ی آن، کتاب دبستان بوده است، موضوع تعیین مؤلف واقعی دبستان بیش از پیش در دستور کار محققین قرار گرفت.

در همان سال ۱۸۱۸ میلادی، کاپیتان ونس کندی Capt. vans Kennedy در سخنرانی که در شعبه‌ی مربوط به ایران در انجمن ادبی بمبئی ایراد کرد، نسبت تألیف دبستان به شیخ محسن فانی کشمیری را که قبلاً سر ویلیام جونز متذکر آن شده بود، رد کرد.

Kennedy, Capt. Vans: "Irans Actions of the Lit. Soc. of Bombay", Transactions of the Literary Society of Bombay, vol. II, 1818.

و باز در همان سال ۱۸۱۸ میلادی، ویلیام ارسکین William Erskine در سخنرانی که در همان شعبه‌ی مربوط به ایران در انجمن ادبی بمبئی ایراد کرد، با توجه به حاشیه‌یی که در ابتدای نسخه‌یی دستنویست از دبستان که به سر ویلیام اوزلی Sir William Ouseley تعلق داشته و در آن حاشیه، تألیف دبستان به موبد شاه نسبت داده شده - و خود سر ویلیام اوزلی در صفحه‌ی ۵۶۴ جلد سوم تألیفش تحت عنوان «سفرها در کشورهای شرقی، خاصه ایران - travels in varios countries of the East; more Particularly Persia» متذکر آن شده است - و با ارجاع به تذکره‌ی گل رعنا که حاوی شرح حال نسبتاً مشروح و جامعی از محسن فانی است (۴)، نظر کاپیتان ونس کندی را تأیید کرد.

Erskine, William: "Irans Actions of the Lit. Soc. of Bombay" Transactions of the Literary Society of Bombay, vol. II, 1818.

عرض کردم که در سال ۱۸۱۸ میلادی، ترجمه‌ی انگلیسی دساتیر توسط ملا فیروزبن کاووس در بمبئی منتشر شد. ملا فیروز، در مقدمه‌یی که بر ترجمه‌ی انگلیسی دساتیر نوشت، یادی از موضوع مؤلف دبستان، که پیش از نشر دساتیر مشروح‌ترین شرح درباره‌ی دساتیر را حاوی بود، نکرد و فقط در صفحه‌ی VII آن مقدمه نوشت: «مؤلف دبستان که به نظر میرسد در دوران حکومت جهانگیر و جهانشاه میزیسته، بارها از دساتیر یاد میکند و آن را به عنوان منبع قابل اطمینان خود در یاد فرق آبادیان و اسلاف آنان برمیگزیند» (۵). ولی همان ملا فیروزبن کاووس، در مؤخره‌یی که در صفحه‌های ۳۰۵-۳۱۶، بر متن دساتیر نوشت - و این متن به عنوان جلد اول دساتیر در نیمه‌ی دوم سال ۱۸۱۹ میلادی در بمبئی منتشر

شد - با توجه به تخلص موبد در قطعه شعر مذکور در ابتدای دبستان «... موبد، حق ادیب تو و گیتی ادبستان» و اینکه در حاشیه‌ی نسخه‌ی دستنویست از دبستان که به‌وی تعلق داشت - همچنانکه در نسخه‌ی دستنویست متعلق به سر ویلیام اوزلی - تألیف آن به موبد شاه نسبت داده شده بود، مؤلف دبستان را ذوالفقار علی - شاعری که موبد و موبد شاه تخلص میکرده - دانست و نوشت: «مؤلف کتاب دبستان المذاهب که به‌ظن غالب این حقیر میر ذوالفقار علی نام دارد...»^(۶).

خلاصه‌ی کلام آنکه تا تاریخ ۱۸۱۹ میلادی، تألیف دبستان، به واسطه‌ی رباعی «عالم چو کتابی است پر از دانش و داد...» مذکور در مقدمه‌ی دبستان، به‌شیخ محسن کشمیری متخلص به فانی؛ و به واسطه‌ی قطعه‌ی مختوم به «... موبد، حق ادیب تو و گیتی ادبستان» مذکور در همان مقدمه‌ی دبستان، به سید ذوالفقار علی اردستانی متخلص به موبد، نسبت داده شد.

در سال ۱۸۴۳ میلادی، ترجمه‌ی انگلیسی متن کامل دبستان در سه مجلد، در پاریس منتشر شد.

The Dabistan or School of Manners, translated from the original Persian with notes and illustrations by David Shee and Antony Troyer, edited with a preliminary discourse by the latter. 3 vol. Paris, 1843.

آنتونی ترویر Antony Troyer در «بحث مقدماتی درباره‌ی ترجمه‌ی دبستان توسط شی» (Disc. Prelim. a la traduction du Dabistan de Shee) که در مقدمه‌ی ترجمه‌ی انگلیسی دبستان آمده است، انتساب تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری را مردود دانست.

فردریک اشپیگل Frederic Spiegel نیز در مقالتي که در جلد دوم سالنامه‌ی نقد علمی Jahrb. fur Wissenschaftliche Kritik, Bd. II به سال ۱۸۴۴ میلادی نوشت، نسبت تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری را سست و بی‌پایه اعلام کرد.

در سال ۱۸۷۹ میلادی که چارلز ریو Charles Rieu دستنوشته‌های فارسی موزه‌ی بریتانیایی را فهرست میکرد، در معرفی نسخ دستنویست دبستان در آن موزه، در صفحه‌های ۱۴۱-۱۴۳ جلد اول فهرست دستنوشته‌های فارسی در موزه‌ی بریتانیایی Catalogue of the Persian Manuscripts in the British museum نوشت:

«... نام مؤلف به هیچ وجه در کتاب نیامده است و نام محسن فانی - که معمولاً تألیف این کتاب به وی نسبت داده میشود - فقط در بعضی نسخ - به عنوان گوینده‌ی رباعی که در آغاز دبستان آمده (جلد اول، صفحه‌ی ۳ [ترجمه‌ی انگلیسی]) یاد شده است. اطلاع ما از شرح حال مؤلف محدود به اشارات اجمالی است که گاه مؤلف، تصادفاً در بعضی مواضع کتاب، به خود میکند. روی هم رفته چنان استنباط میشود که مؤلف در میان سپاسیان - که آبادیان هم خوانده میشوند و شعبه‌یی از پارسیان به شمار می‌آیند - تربیت شده است. این امر، به ناچار در چگونگی تنظیم و ترتیب تألیف وی تأثیر کرده و آن را من حیث المجموع متمایل به عقاید پارسیان، که به تأکید مؤلف (جلد اول، صفحه‌ی ۶۴ [ترجمه‌ی انگلیسی]) جامعه‌ی قابل توجهی هستند، میکند. گفتار پر حرارت مؤلف درباره‌ی سپاسیان - که وی نخستین و بزرگترین بخش تألیف خود را به ایشان اختصاص داده است - در مقایسه با آنچه وی درباره‌ی اسلام و اسلامیان بیان میکند، میتواند دالّ بر آن باشد که مؤلف يك مسلمان زاده نیست و تربیت اسلامی ندارد، بلکه اسلام را به عنوان يك فرد خارج مذهب، مطالعه کرده است.

مؤلف، اندکی قبل از ۱۰۲۸ هجری قمری، در پتنه زاده شده است (جلد دوم، صفحه‌ی ۱۳۷ [ترجمه‌ی انگلیسی]). مؤلف، خردسال بوده که چهار تن از شاگردان آذرکیوان - مردی که مؤلف بیشترین تعظیم و تکریم را درباره‌ی وی معمول میدارد و در سال ۱۰۲۷ هجری قمری در پتنه فوت شد - دعای خیر درباره‌ی وی به جا می‌آورند. این واقعه باید قبل از سال ۱۰۲۹ هجری قمری که سه تن از این چهار تن در این سال فوت شدند (جلد اول، صفحه‌های ۱۰۳-۱۰۸ [ترجمه‌ی انگلیسی]) اتفاق افتاده باشد. چنان به نظر میرسد که مؤلف دبستان، تحت سرپرستی پنجمین شاگرد آذرکیوان، به نام موبد هوشیار - که به سال ۱۰۵۰ هجری قمری در اکبرآباد فوت شد - قرار گرفته بوده است، چه مؤلف دبستان کودک خردسالی بوده که در سال ۱۰۳۳ هجری قمری، هنگامی که به همراه خویشانش از پتنه به اکبرآباد برده میشده، موبد هوشیار وی را در آغوش نزد سناسی مشهور هندی [: کسائین چتروپه] برده، و سناسی در حق مؤلف دبستان دعای خیر کرده است (جلد دوم، صفحه‌ی ۱۴۵ [ترجمه‌ی انگلیسی]. چاپ بمبئی [متن فارسی]، صفحه‌ی ۱۲۷).

مؤلف دبستان میگوید که - بخت و اقبال را - از پارسیان دور افتاده (و نه از سواحل ایران دورافتاده، چنانکه در صفحه‌ی ۲ جلد دوم ترجمه‌ی انگلیسی آمده) هم انجمن هندوان شد. مؤلف دبستان سالهایی را در کشمیر و

لاهور گذراند (سالهای ۱۰۴۰-۱۰۵۲ هجری قمری)، مشهد را در سال ۱۰۵۳ هجری قمری، گجرات و سورت و حیدرآباد را در سالهای ۱۰۵۵-۱۰۵۹ هجری قمری، و آخر الامر سراکاکل دارالملک کلنگ - در ساحل کرومندل coromandel - را در سالهای ۱۰۶۱-۱۰۶۳ هجری قمری دیدار کرد. در سال ۱۰۶۳ هجری قمری - که آخرین تاریخی است که در دبستان یاد شده - وی به تجدیدنظر و تصحیح همه‌ی مطالب مربوط به هندوان - که در تألیف آمده بوده - پرداخت (جلد دوم، صفحه‌ی ۳ [ترجمه‌ی انگلیسی]).

مؤلف دبستان، مدت زمانی نسبتاً طولانی سرگرم تألیف کتاب خود بوده است، زیرا که در موضعی از کتاب (جلد دوم، صفحه‌ی ۲۷۵ [ترجمه‌ی انگلیسی])، چاپ بمبئی [متن فارسی]، صفحه‌ی ۱۸۷) سال ۱۰۵۵ هجری قمری به عنوان سال جاری [: اکنون] یاد شده است. این تألیف، احتمالاً اندکی بعد از سال ۱۰۶۳ هجری قمری و محققاً قبل از سال ۱۰۶۸ هجری قمری (فصل آخر، جلد سوم، صفحه‌ی ۲۸۵ [ترجمه‌ی انگلیسی]) - که از داراشکوه به عنوان شخصی زنده و پر قدرت یاد میشود (۷) - تکمیل شده است. گرچه در هیچ کجای کتاب از مؤلف مشخصاً یادی نشده است، با این وصف عنوان موبد (جلد اول، صفحه‌های ۱۱۲ و ۱۲۴؛ جلد سوم، صفحه‌ی ۲۹۸ [ترجمه‌ی انگلیسی]) به مثابه تخلص یا نام شعری مؤلف آمده است (۸). از این روی، در یکی از نسخ دستنویست این تألیف (نسخه‌ی دستنویست به شماره‌ی Add. 25849) موبد شاه به عنوان مؤلف این کتاب یاد شده است. همین نام، در نسخه‌ی دستنویستی که سر ویلیام اوزلی (سفرها، جلد سوم، صفحه‌ی ۵۶۴) آن را یاد کرده و ویلیام ارسکین متذکر آن شده، و نیز در حاشیه‌ی نسخه‌ی دستنویست دیگری که به ملا فیروز - در بمبئی - تعلق دارد، به عنوان مؤلف دیده میشود...

تألیف این کتاب، در نسخه‌های دستنویست به شماره‌های Add: 16,670 Add. 16, 671, به محمد امین نامه‌نگار، در نسخه‌ی دستنویست Add. 25, 849 به میرذوالفقار علی الحسینی المتخلص به موبد شاه و در نسخه‌ی دستنویست Add. 7, 613 به شیخ محسن فانی کشمیری نسبت داده شده است.

چارلز ریو در تكمله‌ی که در صفحه‌ی ۱۰۸۱ جلد سوم همان فهرست دستنویستهای فارسی در موزه‌ی بریتانیایی افزود، نوشت:

«محسن فانی در کشمیر زاده شده بوده، و حال آنکه مؤلف دبستان اهل پتنه بوده است. درباره‌ی زندگی فانی، خلاصه‌ی نسبتاً جامع در صفحه‌ی ۳۹۳

فهرست اوده به دست داده شده است. معاصر فانی، شیرخان^(۹) (نسخه‌ی دست‌نویست Or. 231 برگ ۱۰۴) متذکر است که فانی در سال ۱۰۸۱ هجری قمری در کشمیر فوت شد. در واقعات کشمیر، برگ ۱۳۳، سال ۱۰۸۲ هجری قمری به عنوان تاریخ فوت فانی آمده است. در مورد آنچه درباره‌ی مؤلف احتمالی دبستان گفته شده، ممکن است آنچه را که آرزو در مقدمه‌اش بر مجمع‌النقایس نوشته و تألیف دبستان را به‌ملاً موبد نسبت داده است، افزود.

در سال ۱۹۰۲ میلادی، چاپ دیگری از ترجمه‌ی انگلیسی دبستان در واشنگتن، با مقدمه‌ی از جکسن در یک مجلد منتشر شد.

The Dabistan or School of Manners, translated from the original Persian by David Shee and Antony Troyer, with a special introduction by A.V. Williams Jackson. (Universal Classics Library). Washington & London, Dunne, 1902.

آبراهام والنتین ویلیامز جکسن در مقدمه‌ی که بر چاپ اخیر ترجمه‌ی انگلیسی دبستان نوشت، جز تکرار آنچه پیشتر توسط دیگران نوشته شده بود - و ما یاد همه‌ی آنها را کردیم - آنهم به اختصار و ابتر، توفیقی در تعیین مؤلف دبستان نیافت.

در سال ۱۹۰۴ میلادی که فردریک روزنبرگ Frederic Rosenberg منظومه‌ی فارسی موسوم به زراتشت‌نامه را که به غلط به زراتشت بهرام پژدو نسبت داده شده است^(۱۰)، منتشر میکرد، به مناسبت استخراج بخش مربوط به زندگانی زرتشت پیام‌آور از دبستان و قرار دادن آن بخش از دبستان در مقدمه‌ی زراتشت‌نامه‌ی مطبوع خود، به دبستان و مؤلف آن پرداخت و در مقدمه‌ی زراتشت‌نامه نوشت^(۱۱):

«درن Dorn در صفحه‌ی ۵۰۹ جلد ۵ مطالب گوناگون درباره‌ی آسیا Asiaticques Melanges در یاد کردن از کتاب دبستان نوشته است: «دبستان‌المذاهب فی الملل و النحل و المذاهب تألیف شیخ محسن فانی. مطبوع فی ششم شهر ربیع‌الاول سنه ۱۲۶۰». باید توجه داشت که این نام حقیقی کتاب نیست، بلکه بیشتر توضیحی است از طرف تهیه‌کننده‌ی فهرست و بهتر بود برای جلوگیری از اشتباه، کلمات «فی الملل و النحل و المذاهب تألیف شیخ محسن فانی» را میان ابروان () می‌گذاشتند، زیرا بدون تردید در هیچیک از نسخ خطی و چاپی دبستان صریحاً از نام مؤلف کتاب یادی نشده

است. از طرفی میدانیم که کوششهای ملافیروز در صفحه‌ی VII [جلد دوم] دساتیر و ارسکین در صفحه‌ی ۳۶۴ جلد دوم خلاصه‌ی مذاکرات انجمن ادبی بمبئی، و ترویر در صفحه‌ی VII بحث مقدماتی درباره‌ی ترجمه‌ی دبستان توسط شی، و اشپیگل در صفحه‌ی ۲۶۲ جلد دوم سالنامه‌ی نقد علمی، همگی صرف اثبات سست بودن انتساب دبستان به محسن فانی شده است» (۱۲).

در سال ۱۳۵۰ هجری قمری، میرزا محمد قزوینی، فهرستی تفصیلی برای کتب کتابخانه‌ی خود ترتیب داد و در آن فهرست به مناسبت آنکه نسخه‌ی چاپی از دبستان را در کتابخانه‌ی خود داشت، نوشت (۱۳):

«مؤلف کتاب دبستان المذاهب به هیچ وجه معلوم نیست کیست و چون نام مؤلف در تضاعیف کتاب در هیچ جا مذکور نیست، لهذا هر کسی بر حسب وهم، در آن خصوص، گمانی دارد. مشهور آن است (و گویا منشأ این قول، یعنی قائل نخستین آن، سرجان ملکم معروف بوده در تاریخ ایران) (۱۴)، چنانکه از مقدمه‌ی فرهنگ نظام صفحه‌ی ۳۰ معلوم میشود) که دبستان المذاهب تألیف شیخ محسن کشمیری متخلص به فانی متوفی در سنه‌ی ۱۰۸۱ یا ۱۰۸۲ است (ریو جلد ۱ صفحه‌ی ۱۴۱ و جلد ۳ صفحه‌ی ۱۰۸۱). ولی اصلاً و ابداً و بوجه من الوجوه، چنانکه ریو و صاحب طرائق الحقایق هر دو نیز همین قسم حدس زده‌اند، جای ادنی شك و شبهه‌ی نیست که مؤلف کتاب زردشتی بوده است» (۱۵)، نه مسلمان، از اینکه فصل عقاید زردشتیان را بسیار مفصل و مبسوط و باتجیل و تکریم و احترام ذکر کرده و آن را اولین فصول کتاب و مهمترین و مطولترین ابواب آن قرار داده و از اینکه غالب امکنه‌ی متبرکه و مشاهد مشرفه‌ی اسلام، مانند مکه و مدینه و نجف و کربلا و غیره را به توجیهات بارده‌ی مضحکه گوید در اصل معبد ماه یا آتشگده و نحو ذلك بوده، و در اینکه از عقاید مسلمین در سرتاسر کتاب همه جا به استهزا، و نه فقط استهزا بلکه مطالبی و مضحکاتی و عجایبی در آن خصوصها، نقل میکند که نادانترین و عامیترین مسلمانان و حتی يك سائر دواب یا مکاری خر و استر چنین موهومات و عجایب و غرایب را محال عقل است که به اسلام نسبت دهد یا هرگز ذهنش به این خیالات و هواجس رود، واضح و هویدا است که مؤلف کتاب، مسلمان یعنی مسلمان مادرزاد نبوده و بعبارة اخری از پدر و مادر مسلمان متولد نشده، بلکه به کلی اجنبی از اسلام و اوضاع اسلام و عقاید مسلمین و اخبار و تواریخ و اطلاعات راجع به آن ملت و مذهب بوده است، بدون هیچ شك و شبهه.

باری، ریو گوید در بعضی از نسخ این کتاب محسن فانی را فقط

صاحب رباعی مذکور در ابتدای کتاب نگاشته‌اند نه مؤلف اصل کتاب، و این سخن بسیار محتمل الصحة و نزدیک به واقع می‌آید. ولی من ندانستم مقصود از رباعی که ریو بدان اشاره میکند کدام رباعی است، در ابتدای کتاب، یعنی در اولین سطر آن در نسخ معروفه (و كذلك در نسخه‌ی مطبوعه‌ی حاضره) رباعی ندارد، بلکه ابتدای عبارت پنج بیت از بحر هزج اخرب مکفوف مقصور (یا مخدوف) است که اول آنها این است:

ای نام تو سردفتر اطفال دبستان یاد تو به بالغ خردان شمع شبستان
و شاید مراد ریو رباعیی است که در اوایل دیباچه (نه ابتدای حقیقی کتاب) مذکور است و هوهذا:
عالم چو کتابی است پر از دانش و داد

صحاف قضا و جلد او بدء و معاد
شیرازه شریعت و مذاهب اوراق امت همه شاگرد و پیمبر استاد
باری، شرح حال شیخ محسن کشمیری فانی تخلص را در تذکره‌های معروف شعرا نیافتم. فقط چند سطری ریو در آن خصوص در جلد ۳ صفحه‌ی ۱۰۸۱ نقلاً از مرآة الخيال شیرخان لودی معاصر او که او مفصلاً شرح حال او را ذکر نموده نقل کرده است و در آنجا وفات او را کما نقلناه سابقاً در سنه‌ی ۱۰۸۱ یا ۱۰۸۲ نگاشته و گوید که مولد محسن فانی کشمیر بوده و مولد مؤلف دبستان المذاهب پتنه. پس ممکن نیست آن دو شخص یکی باشند (علاوه بر آنچه گفتیم که مؤلف دبستان از محالات و ممتنعات است که مسلمان باشد).

باری، برویم بر سر مطلب یعنی ترجمه‌ی حال مؤلف دبستان المذاهب. ریو گوید ([جلد] ۱: [صفحه‌های] ۱۴۱-۱۴۲) از تضاعیف کتاب واضح میشود که تولد مؤلف اندکی قبل از ۱۰۲۸ بوده در پتنه patna و در صغر سن فیض برکات چهار نفر از کبار تلامذه‌ی آذرکیوان حکیم و زاهد زردشتی معروف را که در همان شهر یعنی پتنه در سنه‌ی ۱۰۲۷ وفات یافته، دریافته بوده، و یکی دیگر از تلامذه‌ی آذرکیوان موسوم به موبد هوشیار متوفی در اکبرآباد در سنه‌ی ۱۰۵۰ نظر رأفت مخصوصی به مؤلف داشته و در ۱۰۳۳ که مؤلف هنوز بسیار کودک بوده و تازه از پتنه به اکبرآباد آمده بوده، موبد هوشیار او را در آغوش خود نزد یکی از معارف زهاد هنود برده و فیض برکات او را نصیب حال او ساخته. مؤلف مدتها نیز در حوزه‌ی اوتاران هندو گذرانیده، و مابین سنوات ۱۰۴۰-۱۰۵۰ در کشمیر و لاهور بوده و در ۱۰۵۳ مشهد [رضا، ظاهراً] را زیارت نموده و در سنوات ۱۰۵۵-۱۰۵۹ در گجرات و سورت و

حیدرآباد به سر برده و بالاخره در حدود سنوات ۱۰۶۱-۱۰۶۳ او را در سری کاکل Srikakul پایتخت کلینگ Kalingah در سواحل کورماندل coromandal (یعنی سواحل شرقی خلیج بنگال) میبینیم و این تاریخ اخیر یعنی ۱۰۶۳ آخرین تاریخی است که در دبستان المذاهب دیده میشود و در این سنه به معاونت بعضی از دوستان هندوی خود، مؤلف به تحریر ثانوی و مراجعہی نهایی فصل راجع به عقاید هندوی این کتاب پرداخته است، و گویا مؤلف مدت مدیدی به جمع و ترتیب و تألیف این کتاب اشتغال داشته، چه در یکی از مواضع سنه‌ی ۱۰۵۵ را سنه‌ی تحریر کتاب شمرده است، و ظاهراً اتمام تألیف کتاب اندکی بعد از ۱۰۶۳ و قطعاً قبل از ۱۰۶۸ بوده، چه در اواخر کتاب از داراشکوه (پسر ارشد شاهجهان مقتول به دست برادرش اورنگزیب در سنه‌ی ۱۰۶۹ (ریو، [جلد ۱: [صفحه‌ی ۵۴] صحبت میدارد و از عبارتش پیدا است که داراشکوه هنوز در حیات و در اوج عزت و اقتدار خود بوده است (ملخص از ریو [جلد ۱: [صفحه‌های ۱۴۱-۱۴۲]).

ریو در آخر مقاله‌ی مذکور گوید به احتمال قوی موبد که مؤلف، بسیاری اوقات از او اشعاری نقل میکند، تخلص خود او بوده است و گویا مؤید این احتمال آن است که در بعضی از نسخه‌های کتاب ((ریو)) سه نسخه را نام میبرد) نام مؤلف کتاب موبد شاه مسطور است. این عقیده‌ی ریو است، و الله اعلم بصحة. چه دلیل قطعی بر اینکه موبد که غالباً اشعاری از او در تضاعیف کتاب مسطور است، تخلص خود مؤلف بوده، به دست نیست. چیزی که محقق است، مؤلف، چنانکه گفتیم، زردشتی بوده است (۱۶). در مقدمه‌ی فرهنگ نظام تألیف سید محمد علی داعی الاسلام (طبع حیدرآباد، سنه‌ی ۱۳۴۶-۱۳۴۸) صفحه‌ی ۳۰ گوید: «در مآثر الامراء نام او را ذوالفقار اردستانی اصفهانی موبد (هذا هو الظاهر، و در متن مطبوع مؤید و آن غلط است ظاهراً) تخلص دانسته و ملا فیروز زردشتی در دیباچه‌ی دساتیر نام مؤلف را میر ذوالفقار علی ثبت کرده است (۱۷) و در حاشیه‌ی نسخه‌ی خطی دبستان که نزد من حاضر و تاریخ کتابتش ۱۲۶۰ هجری است نام مؤلف را «میر ذوالفقار علی الحسینی المتخلص به هوشیار» نوشته است. در اینکه مؤلف اصفهانی نبوده حرفی نیست، چه زبان کتاب اصفهانی نیست، بلکه فارسی هندی است. پس کشمیری است یا اهل جای دیگر هند است»، انتهى.

راقم سطور گوید: و كذلك در اینکه مؤلف کتاب مسلمان و بنابراین موسوم به ذوالفقار یا ذوالفقار علی و به طریق اولی «میر ذوالفقار علی الحسینی» نبوده، اصلاً و ابداً و بوجه من الوجوه، کما ذکرنا، جای شبهه و

تردید و رایحه‌ی تأمل و توقّفی، برای کسی که يك دوره، از سرتا آخر کتاب را مطالعه کرده باشد، و از جنس آنان که آیه‌ی شریفه در حق ایشان میفرماید «لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها»^(۱۸) نباشد، نیست و این از ابده بدیهیات است. پس جمیع اقوال مذکوره‌ی در فوق را باید، به قول فقها، ضرب بر جدار نمود، چه واضح است که عموماً یا ناشی از جهل قائل است به محتویات کتاب که اصلاً و ابداً نخوانده، ابداء رأیی مینماید، یا اینکه خوانده و یکی از مصادیق آیه‌ی شریفه‌ی مذکور بوده است».

در سال ۱۳۲۶ خورشیدی، زنده یاد ابراهیم پور داود، در بحث درباره‌ی دساتیر و آذرکیوان، درباره‌ی مؤلف دبستان، نوشت^(۱۹):

«... نویسنده‌ی دبستان بیشک از همان فرقه [آذرکیوانیان] است. طرز نگارش دبستان و خلوص و ارادتی که نسبت به آذرکیوان و یاران و پیروان و شاگردانش نشان داده، تعظیم و تکریمی که از آیین دساتیری شده، شبهه نمیگذارد که غرض از تألیف دبستان، ترویج عقاید خود نویسنده است. در صفحه‌ی ۲۸ [فرهنگ ایران باستان] «مقاله‌ی دساتیر» نویسنده‌ی آن را محسن فانی یاد کردم، و این اشتباهی است که از يك انگلیسی جونس Sir W. Jones نام به دیگران رسیده است، اشتباهی است که مدتهاست رفع شده، متأسفانه نگارنده به آن برنخورده بودم. در دبستان، در يك جا از محسن فانی نامی یاد گردیده و از زبان وی مطلبی درباره‌ی یکی از پیروان آذرکیوان نقل شده است^(۲۰). ناگزیر همین کس، به اشتباه، نویسنده‌ی دبستان دانسته شده است. مؤلف این کتاب شناخته نشده، اما از مندرجات آن دانسته میشود که نویسنده‌ی آن اندکی پیش از سال ۱۰۲۷ در هند متولد شده، در آغاز روزگار جوانی به اکبرآباد (اگره Agra) رفت و چندین سال در کشمیر و لاهور گذرانید و سفری به ایران کرده، مشهد را دید، به مغرب و جنوب هندوستان هم سفر کرد. دبستان المذاهب را در میان سالهای ۱۰۶۴ و ۱۰۶۷ نوشت و در سال ۱۰۸۱ در یازدهمین سال سلطنت اورنگ زیب درگذشت^(۲۱). چنانکه خود گوید، خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند را در پاتنه Patna و موبد هوشیار دوم و سروش و خداجوی را در کشمیر دید. کتابهایی که نویسنده‌ی دبستان از آنها نام میبرد و مطالبی که از آنها نقل میکند، همه از نوشته‌های آذرکیوان و پیروان اوست، این چنین: آمیغستان، دساتیر، اخترستان، جشن سده، سرودمستان، جام کیخسرو، شارستان چهارچمن، زردست افشار، نوشدارو، سکنگبین، بزمگاه، ارژنگ مانی و جز اینها. چهار تا از این نامه‌ها که دساتیر و جام کیخسرو و شارستان چهارچمن و زردست افشار باشد، موجود و در هند چاپ شده

است. نام نویسنده‌ی دبستان در يك تذکره، موبد شاه یا ملا موبد یاد شده است (Encyclopedie de l'Islam, Tome I, p. 908). شك نیست که نویسنده‌ی دبستان از همان فرقه‌ی آذرکیوان است و همان مهملات دساتیر را در کتابش، با آب و تاب نوشته است. نگاهی به بخش اول دبستان کافی است از برای شناساندن نویسنده‌ی آن.

زنده‌یاد ابراهیم پورداود، در سال ۱۳۳۱ خورشیدی، در تألیف دیگرش هرمزد نامه، دیگر بار به دبستان و مؤلف آن پرداخت و نوشت (۲۲):
 «... دبستان‌المذاهب که کم و بیش نزد ما در ایران معروف است (دبستان‌المذاهب بار دوم در هند [به سال] ۱۲۶۷ هجری به چاپ رسید). نویسنده‌ی آن محسن فانی (۲۳) ([زراتشتنامه، به تصحیح و اهتمام فردیک روزنبرگ] Liver de Zoroastre, Publie et traduit par Fred. Rosenberg, St. Peterbourg 1904, P. XIV—XV. و نزد برخی موبد شاه یا ملا موبد نام دارد) ("Azar Kaivan with his disciples" by Dr. Sir Jivanji J. Modi. The Journal of the K.R. Cama Oriental Institute No. 20, Bombay, 1932, P. 8—10.

ملافیروز در دیباچه‌ی دساتیر نوشته: «کتاب دبستان‌المذاهب که به‌ظن غالب این حقیر میر ذوالفقار علی نام دارد...» (دساتیر آسمانی، چاپ دوم، بمبئی ۱۳۰۵ قمری - ۱۸۸۸ میلادی، صفحه‌ی ۲۲۱). نویسنده‌ی دبستان‌المذاهب هر که باشد، در سال ۱۰۸۰ در یازدهمین سال پادشاهی اورنگ زیب، در هند درگذشت (۲۴)...

نویسنده‌ی دبستان‌المذاهب، مفصلاً از اینان [: آبادیان] سخن میدارد و بخش بزرگ این کتاب را معجزات آذرکیوان و پیروانش فرا گرفته است. گویا خود نویسنده‌ی دبستان‌المذاهب که با آب و تاب از اینان سخن میدارد، از سرسپردگان همین تیره، یا از همین تیره مغزان باشد.
 در سال ۱۳۲۹ خورشیدی، عبدالحی حبیبی - محقق افغانی - به مناسبت یاد بعضی از رجال افغان در دبستان، به این کتاب و نویسنده‌ی آن پرداخت، و مقالاتی تحت عنوان «نویسنده‌ی دبستان مذاهب کیست؟» نوشت (۲۵):

«دبستان مذاهب کتابی است که در حدود ۱۰۶۷ هجری در هند تألیف شده، و دارای ابحاث دلچسب و عجیبی است در شرح مذاهب و ملل و نحل که مؤلف آن با فرق مختلف محشور بوده و افکار و عقاید و اعمال افراد هر فرقه را به‌پارسی که در آن عصر در هند نواج یافته بود نوشته است. یعنی

کوشش شده که برخلاف سبک نگارش زبان پارسی معمول و مروج، به عقیده‌ی خود پارسی سره و نامخلوطی را بنویسد.

در این جا، من راجع به اباحت خود کتاب چیزی نمی‌نویسم، و نه راجع به قیمت ادبی آن سخن می‌گویم، ولی مؤلف آن را که اکثر نویسندگان در نام وی اشتباه کرده‌اند، نشان می‌دهم. چون کتاب مذکور در شرح حال برخی از رجال افغان مانند دودمان روشانیان یکی از مآخذ عمده است، بنابر آن، رفع اشتباه درباره‌ی مؤلف آن کتاب، برای ما ضروری است.

۱. ظاهراً اولین کسی که در نام مؤلف کتاب دبستان اشتباه کرد، سر ولیم جونز انگلیسی مؤسس جمعیت آسیایی بنگال است که بسی از کتب شرقی علوم اسلامی و تاریخ هندوستان را با کتب سنسکریت نشر کرد، و از آن جمله همین کتاب دبستان مذاهب مانحن فیه است.

چون مؤلف کتاب بالتصریح نام خود را در آن کتاب نیاورده، و خود را به‌نام‌نگار، نامه گردآور، کردارگزار و غیره اسمای نامعلوم ذکر میکند، بنابر آن نام اصلی مؤلف آشکارا نیست، و چون در یکی از موارد نام محسن فانی را می‌آورد، و مطلبی را از وی نقل می‌کند^(۲۶)، از این رو، برخی از نویسندگان، به اشتباه افتادند و فانی کشمیری را مؤلف آن کتاب گفتند، و سرجان ملکم نویسنده‌ی تاریخ ایران که مدت‌ها به‌دربار ایران سفیر انگلیس بود، نیز به این اشتباه دچار آمد، و در کتاب خویش دبستان را به محسن فانی کشمیری منتسب داشت^(۲۷). بعد از این، این اشتباه از طرف نویسندگان تکرار شد و فانی مؤلف دبستان شناخته آمد (رجوع کنید به مجله‌ی کاوه، طبع برلین، جلد ۵ صفحه‌ی ۹)^(۲۸).

چون مؤلف اصلی دبستان فانی نیست، و این شخص غیر از نویسنده‌ی دبستان، مرد دانشمند دیگری است، بنابر آن باید او را هم بشناسیم، زیرا فانی از معاصران نویسنده‌ی دبستان و از کسانی بود که نویسنده‌ی دبستان او را دیده بود و مطالبی را از او نقل می‌کند^(۲۹) (رجوع شود به دبستان مذاهب، مبحث پیروان آذرکیوان).

شیخ محمد محسن متخلص به فانی از سرزمین کشمیر بود و در عصر شاهجهان در الله‌آباد هند حکمداری داشت. فانی شخص سخنور و فاضلی بود، اشعار زیادی به زبان پارسی سرود و در سال ۱۰۵۶ هجری که شاهجهان در صفحات شمال هندوکش با ندر محمدخان - از ملوک جانیه‌ی ماوراءالنهر ۱۰۵۱-۱۰۶۰ هجری (دول اسلامیّه، صفحه‌ی ۴۳۵) - مصاف داد و آن صفحات را تا بلخ و اندخود به تصرف آورد، قصایدی از محسن فانی به دست

مأمورین شاهجهان افتاد که در مدح ندرمحمدخان حکمدار بلخ سروده و به خدمت وی از هند ارمغان کرده بود. شاهجهان چون آن قصاید را دید، محسن فانی را از حکمداری الله آباد موقوف داشت و وی بقیه‌ی حیات را در حالت انزوا به کشمیر گذرانید و به سال ۱۰۸۱ هجری از جهان درگذشت و دیوانی را به زبان پارسی، در حدود هفت هزار بیت، به یادگار گذاشت (قاموس المشاهیر، جلد ۲ صفحه‌ی ۱۷۹).

برخی از علماء ازبکستان شوروی که قصاید فانی را در مدح ندرمحمدخان دیده‌اند نیز به این اشتباه افتاده‌اند که محسن فانی مؤلف دبستان مذاهب بود، در حالی که مسأله چنین نیست.

۲. شخص دومی که دبستان مذاهب را به وی انتساب داده‌اند، ذوالفقار اردستانی متخلص به موبد است و این قول صمصام الدوله است که در مآثر الامراء نوشته است (طبع کلکته ۱۳۰۹). ملا فیروز زردشتی نیز این قول را تأیید کرده و در دیباچه‌ی دساتیر آسمانی، نام وی را میر ذوالفقار علی ثبت کرده است (۳۰). در یک نسخه‌ی خطی دبستان که به تاریخ ۱۲۶۰ هجری کتابت شده، نام مؤلف را میر ذوالفقار علی الحسینی متخلص به هوشیار نوشته‌اند (۳۱). (دیباچه‌ی فرهنگ نظام، جلد ۱ صفحه‌ی ۳۰).

۳. قول سوم که غالباً راوی اولین آن سراج الدین علی خان متخلص به آرزو، عالم و شاعر پارسی و تذکره نگار هند ۱۱۰۱-۱۱۳۶ هجری است، چنین است که مؤلف دبستان موبد شاه یا ملا موبد نام داشت (مجمع النفایس تألیف آرزو) که همین قول را شمس الدین سامی نیز تأیید کرده و گوید مؤلف دبستان مذاهب موبد شاه زردشتی در وقت اکبرشاه مسلمان شد و کتاب مذکور را به نام وی نوشت (قاموس الاعلام، جلد ۶). نظامی بدیوانی نیز قریب به این قول گوید: موبد شاه آتشپرست بود، در زمان اکبر مسلمان شد و تاریخ اشخاص دینی را نوشت به نام دبستان که در ۱۸۰۹ عیسوی از طرف مجلس شرقی ترجمه و نشر شد (قاموس المشاهیر، جلد ۲ صفحه‌ی ۲۳۷).

این بود اقوالی که راجع به مؤلف دبستان تاکنون به من رسیده و امتیاز رطب و یابس آن دشوار است. نسخه‌های مطبوع این کتاب را آنچه من دیده‌ام عبارتند از طبع لکهنو نولکشور ۱۹۰۴ میلادی که به نام مجهول نامه نگار است، اما طبع بمبئی ۱۲۹۲ هجری آن به نام واضح میرزماحسن کشمیری متخلص به فانی است (۳۲)، و طبع ایشیاتک سوساییتی بنگال به نظر من نرسیده و طوری که پیشتر ذکر رفت، گویا مانند طبع بمبئی به نام فانی بوده است (۳۳).

برای اینکه مقصد قدری روشن شود، بایستی مطالعات خود را در خود کتاب نیز دوام دهیم که از متن آن چه چیزی راجع به نام و حیات مؤلف به دست می‌آید؟

نکته‌یی که از سراپای متن کتاب به نظر خواننده می‌رسد این است که مؤلف دبستان شخص بی‌تعصب و وارسته‌یی بود و در عقاید ملل و نحل دقتی داشت و با اکثر فرق محشور بود و مخصوصاً معلوماتی وافر و کافی در دین زردشتی داشت و ارباب تمام فرق را به نظر خوب میدید و در تمام کتاب راجع به هیچ فرقه بدگویی نکرد و آنچه شنید و دید نوشت.

وی مرد جهانگردی بود که سال ۱۰۳۳ هجری را سن صغر خود میداند و به سال ۱۰۴۶ هجری در بنکش بالا و در ۱۰۴۹ هجری در کشمیر بود. از لف نوشته‌های وی برمی‌آید که به سال ۱۰۵۳ هجری به کابل سفری کرد و به سال ۱۰۵۷ هجری در حیدرآباد بود و كذلك به سفرهای خود در آگره، لاهور، مشهد، افغانستان، خراسان اشارتها دارد و کتاب خود را پیش از ۱۰۶۷ هجری نوشته است.

آقای پورداود، نویسنده‌ی معاصر ایران، گوید که نویسنده‌ی دبستان از فرقه‌ی آذرکیوان است که این فرقه در زمان اکبر و جهانگیر در هند می‌زیستند و در ساختن آیین دساتیر آسمانی و زبان آن دستی داشتند که دبستان پیشروان این فرقه را ذکر میکند. پیشوای این فرقه آذرکیوان پیروانی از مردم شیراز و هرات و کشمیر و سوات (۳۴) و پتنه و غیره داشت و عقاید آنها بیشتر رنگ هندی دارد که عقاید صوفیگری را با آیین برهمنی آمیخته‌اند و کتبی از آنان باقی مانده که دساتیر آسمانی و شارستان چهار چمن و جام کیخسرو و زردست افشار از آن جمله است و دبستان از کتب دیگری به نام نوشدارو، سکنگبین، بزمگاه، ارژنگ مانی نیز ذکری دارد. مؤلف دبستان که به این فرقه منتسب بود، در یازدهمین سال سلطنت اورنگ زیب، به سال ۱۰۸۱ هجری، درگذشت (۳۵) (فرهنگ ایران باستان، جلد ۱ صفحه‌ی ۳۳۳).

به این صورت، مؤلف دبستان یکی از اشخاص عجیبی بود که کتاب عجیبی را به زبان عجیبی نوشت. چون نام خود را تصریح نکرد، نویسندگان مابعد را به شبهت انداخت و سرگردان ساخت.

برخی از نویسندگان متأخر، مانند نویسندگان انسائیکلوپیدی اسلامی (انسائیکلوپیدی اسلامی، جلد ۱ صفحه‌ی ۹۰۸) قول سوم را ترجیح دادند که موبد نامی مؤلف دبستان مذاهب است، و آقای غبار، نویسنده‌ی افغان، به دلیل اینکه مؤلف دبستان نسبت به دیگر ادیان، احاطه‌ی کاملی در دین زردشتی

دارد، و از قول موبد اشعاری را در متن کتاب میآورد و برخلاف رویه‌یی که در این موارد دارد، از نام شاعر به احترام یاد نمی‌کند^(۳۶)، موبد را مؤلف کتاب می‌پندارد، و در این رأی خود مصیب است که موافق قول سامی، موبد مذکور معاصر اکبر نبود، زیرا اکبر در ۱۰۱۴ مرده و مؤلف دبستان [سال] ۱۰۲۳ هجری را سن صغر خود میداند (صفحه‌ی ۱۴۷ طبع بمبئی) و نیز تصدیق مسلمانی موبد از احتیاط دور است (احمدشاه بابا، طبع کابل، صفحه‌ی ۱۲). نتیجه:

از خلال این روایات و آراء متضاد، اکنون خوانندگان محترم به یک نتیجه رسیده می‌توانند، و آن این است که: انتساب دبستان به محسن فانی کشمیری قطعاً از حقیقت دور است، اما آنچه مؤلف را زردشتی نومسلمان دانسته‌اند، به نام موبد، قابل قبول خواهد بود، که نام اسلامی او را ذوالفقار یا ذوالفقار علی ضبط کرده‌اند.

شاید کلمات موبد و هوشیار نیز از بقایای کیش زردشتی او است، زیرا این دو نام اندر آن فرقه، مخصوصاً در پیروان آذرکیوان، زیاد است، و انتساب وی به سید حسینی بودن که به کلمات «میر» و «الحسینی» افاده شده، دور از حقیقت به نظر می‌آید.

چون مؤلف دبستان شخص عجیبی بود و افکار و عقاید وی هم ممزوج عجیبی است از کیش زردشتی و برهمنی و اسلام، بنابر آن بعید نیست که نامهای موبد، ذوالفقار، هوشیار نیز نمونه‌یی از آن امتزاج و اختلاطی باشد که در افکار وی روی داده بود و اسمایی است که با مسمای خود برابری میکند. بنابر آن: قول اوّل به کلی از حیّز اعتبار ساقط و مرفوع است و قول دوم و سوم، به صورت فوق با هم تطبیق و تلفیق شده می‌تواند.

در سال ۱۳۳۶ خورشیدی، محمد معین نیز، در مقالّتی تحت عنوان «آذرکیوان و پیروان او» به کتاب دبستان و مؤلف آن پرداخت، و نوشت^(۳۷):
«... فرقه‌ی آذرکیوان آثار بسیار دارند که غالب آنها از بین رفته است. اینک اسامی مهمترین مؤلفات آنان:

۱. دساتیر...

۲. جام کیخسرو...

۳. شارستان...

۴. زردست افشار...

۵. دبستان المذاهب. مدّتها مؤلف کتاب دبستان را شخصی به نام محسن فانی میدانستند. ویلیام جونز انگلیسی هم او را نویسنده‌ی کتاب مزبور معرفی

میکنند. کاپیتن کندی نخستین کسی بود که ثابت کرد این انتساب خطاست. ویلیام ارسکین قول وی را تأیید میکند و دستور ملافیروز هم قول آنان را تأیید و علت اشتباه را در این مورد شرح میدهد. چون نام محسن فانی در آغاز دبستان یاد شده، اشتباهاً او را به جای مؤلف گرفته‌اند.

بسیاری از محققان به سراج‌الدین خان آرزو (که در تذکره‌ی خود به نقل از نسخ خطی، موبد شاه یا ملا موبد را مؤلف دبستان دانسته) حق داده‌اند. از مندرجات کتاب، مطالب ذیل در باب مؤلف آن به دست می‌آید:

۱. وی در ایران به سال ۱۰۲۵ هجری متولد شد و از آنجا در کودکی

به هند رفت (۳۸).

۲. در ۱۰۲۸ هجری، موبد هوشیار، از شاگردان آذرکیوان، او را که کودکی بیش نبود، به نزد بالک ناتھ جوکی بزرگ برد تا مورد تبرک قرار گیرد.

۳. مدتی وی در کشمیر و لاهور به سر برد و از چندین شهر پنجاب و گجرات دیدن کرد و در سال ۱۰۵۳ هجری در مشهد بود و در سال ۱۰۸۱ هجری در یازدهمین سال سلطنت اورنگ زیب وفات کرد (۳۹).

در سال ۱۳۴۸ خورشیدی، سید امیرحسن عابدی، به مناسبت بحث در منابع نادر و ناشناخته‌ی فارسی برای مطالعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران و هند، به دبستان پرداخت و درباره‌ی آن نوشت (۴۰):

«یکی از کتابهای با ارزش که در قرن هفدهم نوشته شده، دبستان مذاهب میباشد که نویسنده‌اش عمداً اسمش را ذکر نکرده. این کتاب را داوید شیا David Shea و انتونی تروی Anthony Troy به انگلیسی ترجمه کرده‌اند. سر ویلیام جونز Sir William Jones و دیگران این کتاب را به محسن فانی کشمیری (م: [متوفی] ۱۰۸۰ هجری) نسبت داده‌اند. در مقدمه‌ی مثنویات فانی کشمیری که توسط آکادمی جامو و کشمیر به چاپ رسیده، سعی نموده‌ام ثابت نمایم که محسن فانی به این کتاب [دبستان] کاری نداشته. اما این که نویسنده‌ی اصلی چه کسی بوده، تا آن زمان حل نشده بود. اما نویسنده‌ی منتخب اللطائف صریحاً اسم ملا موبد را به عنوان نویسنده‌ی دبستان ذکر کرده است».

و آخر الامر، در سال ۱۹۷۷ میلادی، سید حسن عسکری، با عنایت به دیوان موبد - که نسخه‌ی دستنویست از آن در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه وجود دارد - به دبستان و مؤلف آن پرداخت، و نوشت (۴۱):

«دبستان مذاهب، به عنوان تألیفی ارزنده، از سده‌ی هفدهم میلادی، نظر

محققین ایرانشناختی را جلب کرده و نسخه‌های دستنوشته و چاپی آن، کاملاً شناخته شده است، لکن موضوع تعیین مؤلف واقعی آن هنوز مورد اختلاف محققین می‌باشد.

نخستین بار، در سال ۱۷۸۷ میلادی، سر ویلیام جونز - مؤسس بنام انجمن آسیایی بنگال - دبستان را به شرقشناسان معرفی کرد (۴۲) و اندک زمانی بعد، فرانسیس گلادوین بخشی از آن کتاب را تصحیح و ترجمه کرد (۴۳). ترجمه‌ی متن کامل دبستان، به کوشش و معاضدت شی و ترویر، همراه با مقدمه‌ی محققانه‌ی شخص اخیرالذکر، در سه مجلد انتشار یافت (۴۴).

نظر همه‌ی این کسان که در معرفی و ترجمه و نشر دبستان اهتمام ورزیدند، آن بود که مؤلف دبستان، شاعری کشمیری به نام محسن فانی - که زمانی معلم طاهر غنی کشمیری و خود مرید شیخ محب‌الله صوفی مشهورالله آباد بوده است - می‌باشد. مستند همه‌ی ایشان در این اظهارنظر، عبارت گنگ «محسن فانی گوید» است که در دو نسخه‌ی دستنوشته قدیمی دبستان - یکی در لکنهو و دیگری در بمبئی - دیده می‌شود. این عبارت، در ابتدای دبستان، بعد از خطبه‌ی در نعت خدا و رسول و خلفاء راشدین و امامان، و قبل از این رباعی آمده است:

«عالم چو کتابی است پر از دانش و داد صحاف قضا و جلد او بدو و معاد شیرازه شریعت و مذاهب اوراق امت همه شاگرد و پیمبر استاد».

بجز این رباعی، در سرتاسر کتاب دبستان که مشحون از انواع شعر است، یک مثنوی، یک قطعه، یک رباعی و حتی یک فرد هم که به این شاعر کشمیری نسبت داده شده باشد، یافت نمی‌شود، و حتی نسخ چاپی دبستان که در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتینه موجود است، و نیز نسخه‌ی ترجمه‌ی دبستان، حتی همان عبارت گنگ «محسن فانی گوید» را هم ندارد.

نظر سر ویلیام جونز و فرانسیس گلادوین، توسط ویلیام ارسکین، براساس مطالبی که مؤلف دبستان، گاه گاه، چه به‌طور مستقیم و چه به‌طور غیرمستقیم درباره‌ی خود نوشته است، به‌وجه قابل قبولی مورد اعتراض قرار گرفت.

گرچه، همه‌ی احتمالاتی که درباره‌ی مؤلف دبستان میشد داد مورد رسیدگی قرار گرفته و فرض تألیف دبستان توسط محسن فانی مردود شناخته شد، لکن پیشنهاد قابل قبولی که مؤلف دبستان را مشخص کند، داده نشد. نکته‌ی بسیار مهم و اساسی که فرض تألیف دبستان توسط محسن فانی را بی اعتبار می‌کند آنکه: مؤلف دبستان یادآور شده است که محمد محسن - که

یکی از شاگردان آذرکیوان بوده - به‌وی گفته است که من از موبد سروش -
فرزند آذرکیوان روحانی مشهور زردشتی مقیم پتنه که به سال ۱۰۲۷ هجری
قمری، تقریباً سه سال قبل از تولد مؤلف دبستان، در همان شهر فوت شد -
۳۶۰ دلیل در اثبات وجود خداوند شنیدم، ولی وقتی بر آن شدم که آنها را
بنویسم، مقدورم نشد.

بر این اساس روشن است که محمد محسن، شخص دیگری، جز مؤلف
دبستان بوده است. آیا باید فرض کنیم که دو تن شاعر، هر دو يك نام
داشته‌اند؟ چنین فرضی با توجه به اینکه هیچیک از تذکره نگاران شعرای
فارسی زبان، اشارتی به دو تن شاعر محسن فانی نام ندارند، باطل است (۴۵).
راستی را، هیچ دلیلی ندارد که ما گوینده‌ی آن رباعی در آغاز دبستان
را، مؤلف دبستان فرض کنیم، زیرا ممکن است عبارت گنگ «محسن فانی
گوید» توسط کسانی که میدانسته‌اند که قائل آن رباعی محسن فانی است،
در نسخه‌های دستنویست لکنهو و بمبئی اضافه شده باشد. پیداست که منظور
کسانی که این عبارت را به نسخه یا نسخه‌های خود اضافه میکردند، تعیین و
تشخیص گوینده‌ی همان رباعی بوده است، نه تعیین و تشخیص مؤلف
دبستان.

محققى از اهالى کشمیر که دیوان محسن فانی را در ایران گردآوری و
منتشر کرده است (۴۶)، گمان میبرد که راهی دیگر برای نسبت دادن تألیف
دبستان به محسن فانی یافته است. وی مینویسد: دو رباعی در دیوان محسن
فانی است که اولی این چنین شروع میشود:
«راهی به میان بود میان من و شاه ره قطع نمودیم و شدیم بر درگاه»
و رباعی دوم چنین است:

«از بسکه ز هر سلسله دلگیر شدم سر سلسله حلقه زنجیر شدم
بر پا کردم سلسله پیر و مرید هم ملا شاه و هم میان میر شدم».
و در دیوان فانی، همچنانکه در دبستان نیز، اشارات و تذکرات فراوانی
درباره‌ی ملا شاه بدخشانی و پیر او میان میر قطب قادریهای لاهور، وجود
دارد.

پیداست که این اشعار و تذکرات و اشارت به ملا شاه بدخشانی و میان
میر در دیوان فانی، نمیتواند بدان معنی باشد که محسن فانی مؤلف دبستان
بوده است. این اشعار و اشارات و تذکرات، دست بالایش، میتواند حکایت از
آن داشته باشد که محسن فانی و مؤلف دبستان، معاصر یکدیگر بوده‌اند.
از سویی، در دیوان فانی، و نیز در منابع دیگر، شواهدی به دست نیاید

که فانی، جز به حدود الله آباد، به هند شرقی - که مؤلف دبستان متذکر است که بدانجایها مسافرت کرده است - رفته باشد. و نیز بینه‌یی به دست نیست که فانی با پتنه - که زادگاه مؤلف دبستان است - سروکاری داشته است. همچنین هیچگونه اماره‌یی نیست که نسبت فانی با زردشتیان را برساند. فانی معتقد متعصب احمد مرسل بوده و ارادت زیادی به ملاشاه و میان میرقادری - که با احترام و تعظیم و تکریم بسیار در نوشته‌های داراشکوه و جهان‌آرا از ایشان یاد شده - داشته است.

مدرک بسیار قابل توجهی که درباره‌ی یکی نبودن محسن فانی و مؤلف دبستان وجود دارد، بیاض کهنه و نادری است که در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه نگهداری میشود. در این بیاض، نامه‌یی از محسن فانی به میرک شیخ - یکی از منصبداران مغولی - به نظر میرسد، که در آن نامه، محسن فانی، صراحةً، بیزاری خود از شیعیان را بیان میکند، و حال آنکه مؤلف دبستان، به هیچ وجه، عبارتی در مذمت و مخالفت معتقدین ادیان - خاصه مسلمانان - ننوشته، و خود را علاقه‌مند به همه‌ی دین‌آوران و ادیان نشان میدهد. مؤلف دبستان، نه مبلغ آیینی و نه مخالف دینی است، بلکه او، آنچه را که دیده، یا از معتقدین ادیان و مذاهب شنیده - فقط به عنوان گزارش - نوشته است:

«نامه‌نگار را از این گزارش، جز منصب ترجمانی نیست».

نکته‌ی قابل توجه دیگر آنکه، هیچیک از تذکره‌نگاران شعرای فارسی زبان، که شرح حال محسن فانی را نوشته‌اند، متذکر نشده‌اند که وی مؤلف دبستان است. از سویی، سراج‌الدین علی خان آرزو، در تألیف خود به نام مجمع‌النفایس، کتاب دبستان را به ملا موبد نسبت میدهند، و نیز رحم علی خان ایمان، در تألیف مشهورش منتخبات اللطایف که به بسیاری کتب و مؤلفین پرداخته، از کتاب دبستان، با نام دبستان موبدی یاد میکند و تألیف آن را به ملا موبد شاه نسبت میدهد، و آخر الامر، شاه نوازخان، در تألیف خود به نام مآثر الامراء، نه تنها از آن کتاب به دبستان موبدی تعبیر میکند، بلکه مؤلف آن را نیز مشخص میکند و مینویسد: «برخی مسائل این مذهب، ذوالفقار اردستانی متخلص به موبد در دبستان خود آورده». شاه نوازخان، مآثر الامراء را در حیدرآباد - و نه چندان با فاصله از هنگامی که مؤلف دبستان به آن شهر وارد و در آنجا مقیم شده است - نوشته است، و شاید اطلاع خود را از کسانی که از چند و چون قضیه آگاه بوده‌اند، دریافت کرده باشد.

دور از حقیقت است اگر تصور کنیم که همه‌ی مؤلفین معاصر با نویسندگی دبستان، با یکدیگر تبانی کرده‌اند تا نام و شخصیت و عقاید و

تمایلات مردی را که با بسیاری از مشایخ و سرشناسان هندو و مسلمان ملاقات و گفتگو داشته و حال به دلایلی ترجیح داده که از نام و عنوان خود بادی نکند، کتمان کنند و هیچ چیز درباره‌ی وی ننویسند.

آنچه از متن دبستان، درباره‌ی مؤلف آن به دست می‌آید، آنکه: مؤلف دبستان نه مسلمان بوده، نه هندو بوده، نه شاعری کشمیری بوده، نه پارسی زردشتی بوده، نه يك ایرانی بوده، بلکه وی در سال ۱۰۲۹ هجری قمری که سه تن از شاگردان نامآور آذرکیوان فوت شده‌اند، یا اندکی قبل از آن، در پتنه زاده شده است. در همین سال، یکی از شاگردان آذرکیوان، به نام موبد هوشیار (که در سال ۱۰۵۰ هجری قمری در آگره فوت شد) مؤلف دبستان را نزد جوکی هندی بالك ناتھ برده، و پنج سال بعد، همو، مؤلف دبستان را که کودکی خردسال بوده، در آغوش، به مرتاض هندی - چتروپه - معرفی کرده است. مؤلف دبستان، در آگره، تحت سرپرستی پنج تن از شاگردان آذرکیوان و موبد سروش - فرزند آذرکیوان - که مؤلف دبستان یاد ایشان را کرده است، قرار داشته است.

در نسخه‌ی دستنوشته و تحشیه شده از دبستان که از آن ملا فیروز، دانشمند و فاضل مشهور و مترجم دساتیر و مؤلف سه جلد جرج نامه و بسیاری کتب دیگر، اهل بمبئی بوده، آمده است که: مؤلف دبستان شت داور هوریار که نام خود را به امیر ذوالفقار حسینی تغییر داده، و موبد شاه تخلص میکرده، میباشد.

گذشته از عناوین اردستانی، ساسانی و امیرحسینی، عنوان ذوالفقار جالب توجه است.

در برگ اضافی آغاز دستنوشته با ارزشی که روزگاری در کتابخانه‌ی پربار راجه پیاره لال فاتح بوده، یادداشتهای بسیاری توسط مالکان قبلی آن دستنوشته آمده بود. یکی از مالکان قبلی - که از مهاجران ایرانی، موسوم به ابوالقاسم ساسانی بوده - نوشته است که گرچه مؤلف دبستان نام خود را آشکار نساخته، ولی وی شك ندارد که مؤلف، از پارسیان زردشتی، از شعبه‌ی آذر هوشنگیان شاخه‌ی آبادیان بوده و دبستان را در حومه‌ی پتنه تألیف کرده است. از این دستنوشته، اکنون اثری نیست، لکن عکس بعضی از صفحات آن در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه در دسترس است.

نکته‌ی مهم و قابل توجه دیگر آنکه وقتی مؤلف دبستان از مباحثه‌ی خود با هندوان یاد میکند، این عبارت جالب دقت را مینویسد که: «چون روزگار ناپیدار این نامه‌نگار را از پارسیان جدا افکند و هم

انجمن سرامتان صنم و بت طلبان و پرستنده وثن ساخت...».

آیا منظور مؤلف دبستان، از پارسیان، ایرانیان است، یا آنچه بیشتر متبادر به ذهن میشود، پارسیان مقیم هندوستان، خاصه پتنه، که شاگردان آذرکیوان در آنجا گردآمده بودند، میباشد؟

بنابراین، و با توجه به همه‌ی آنچه گذشت، اولاً دلایل بسیاری دال بر آن است که محسن فانی مؤلف دبستان نبوده است، ثانیاً دلایل و قرائن بسیاری، هم از متن دبستان و هم از منابع دیگر، رهنمون است که مؤلف دبستان با ملا موبد یا ملاشاه تذکره‌نویسان یکی است.

خوشبختانه، کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه دستنوشتی کمیاب - و در واقع منحصر به فرد - و قدیمی از دیوان موبد، که به خط شکسته‌ی نستعلیق، روی کاغذ نازک، در ۱۱۰ برگ، هر صفحه دارای تقریباً ۱۶ سطر، را مالک است. این دستنوشست، به دو بخش نامساوی تقسیم شده است. بخش نخست - برگهای ۱ تا ۸۸ - دیوانی مرتب و منظم از غزلها، قصیده‌های کوتاه و بلند، قطعات که برحسب ردیف و قافیه مرتب شده، تقریباً ۱۲۵ رباعی و بسیاری فرد است. بخش دوم - یا بخش کوچکتر - که برگهای ۸۹ تا ۱۱۰ دستنوشست باشد، شامل مثنویها است که غیر مرتب، به دنبال هم آمده و موضوعات آنها اساطیر و فلسفه و اخلاق و دین و تعلیم است. در این مثنویها، به کسان و جایهای تاریخی اشارتها شده و به همین جهت، صرف نظر از جنبه‌ی شعری آنها، سخت جالب توجه مینماید. ظاهراً، عدم نظم و ترتیب در قرار دادن مثنویها، دلیلی جز مسامحه ندارد. در این بخش، کلماتی غیر خوانا است، مقداری کلمات خط خورده است و بعضی ابیات تکراری مینماید. چنین به نظر میرسد که دستنوشست حاضر، از روی دستنوشست دیگری، توسط خود شاعر، استکتاب شده است که کاتب نام خود و تاریخ استکتاب را در آخر کتاب چنین یادآور شده است: موبد نوروز ولد شهریار در تاریخ اردیبهشت شهر تیر یزدگردی. مجموع ابیات این دستنوشست، روی هم ۲۳۲۳ + ۶۴۱ بیت است. شروع دستنوشست، برخلاف شیوه‌ی معمول به مسلمانان، چنین است: «بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان».

این دستنوشست، هیچگونه مقدمه یا دیباچه‌ی ندارد و بعد از عبارتی که نقل شد، دفعه‌ی با این شعر شروع میشود:

«ای برتر از احاطه ذات و صفات ما در ما چگونه‌ای شده پنهان ز ذات ما هر هفت کرده ذات تو در شش جهت بسر ای بی جهت چگونه‌ای اندر جهات ما ما را به بازگشت ز آغاز کار نیست چون نیستیم چیست فنا و ثبات ما

در اصل فصل نیست بوصلش مرا چه کار از اصل ما به فصل نیاید برات ما»
 و سپس فردی که وزنی دیگر دارد و متضمن تخلص شاعر است، ملاحظه میشود:
 «فرعونی و موسائی بی نار جبل دیدم تا غوطه زدم موبد دریای محبت را».
 این دیوان نیز، همچون دبستان، مشحون از عقاید و آراء زردشتیان است. قابل توجه آنکه، در این دیوان، بسیاری ابیات که در دبستان نیز آمده، به چشم میخورد:
 «ای نام تو سر دفتر اطفال دبستان یاد تو به بالغ نظران شمع شبستان
 بی نام تو ناگشته ز بام کام عجم را هر چند بدانند کلام عربستان
 با یاد تو دل در بدن سالک و عارف شاهنشاه آرام سریر طربستان
 دریافته دریافت که دریافت جزاین نیست موبد حق ادیب تو و گیتی ادبستان
 هر راه که رفتم بسر کوی تو پیوست مطلوب وجود تو و هستی طلبستان»
 (ص ۷۶).

«زاهد و سامان پرستان راضی اند از ما که ما
 خود شریک هیچ يك در دنیا و عقبی نه ایم
 دشمنی خیزد ز شرکت، ما بقصد دوستی
 آخرت را باختیم و در پی دنیا نه ایم» (ص ۶۶).

«گر رهرو مسلك مغانی بر جامه میند دل روانی
 مسکن شودت بدن عدم را هر چند محقق دوانی»
 (ص ۸۳)

(که به جلال الدین دوانی مؤلف اخلاق جلالی اشارت دارد).

«میان یار خود دیدیم و دادیم بره جویان نشان بی نشان را»

«وقت نماز مرتبه آدمیت است دریاب وقت را که مبادا شود قضا»

«در حقیقت جسم بهر نفس غیر از گور نیست
 عاقبت این کور در گورست، بینا کور نیست»
 در اشعاری که در دبستان با قید «موبد گوید» مشخص شده و چنان وانمود میشود که گویا مؤلف دبستان شخص دیگری جز موبد است، بعضی مغایرتها با همان اشعار در دیوان موبد، به چشم میخورد. شاید، این ابیات، پیشتر، به هنگام تألیف دبستان و به مناسبت مطالب آن کتاب سروده شده و

شاعر، بعدها تغییراتی در آنها داده و وجه دوم را در دیوان خود وارد کرده است و ما اکنون هر دو وجه را در دبستان و دیوان ملاحظه میکنیم (۴۷)».

*

خلاصه‌ی آنچه محققین، پیشتر، درباره‌ی مؤلف دبستان نوشته‌اند آنکه: عده‌یی، تألیف دبستان را به‌شیخ محمد محسن فانی کشمیری نسبت داده‌اند. پیداست که این نسبت سُست و با توجه به دلایل متعدد، غیرواقعی به نظر میرسد، چه:

اولاً هیچیک از تذکره‌نویسانی که به شرح حال محسن فانی کشمیری پرداخته‌اند، تألیف دبستان را به‌وی نسبت نداده‌اند. ثانیاً در شرح حال محسن فانی کشمیری در تذکره‌ها، و نیز در اشعار وی، شاهی و قرینه‌یی که حکایت از سفر وی به شرق هندوستان - که مؤلف دبستان متذکر است که به آن حدود سفر کرده - به دست نیاید.

ثالثاً محسن فانی کشمیری، در عهد شاهجهان، در الله آباد، سمت حکومتی داشته است. مؤلف تذکره‌ی گل رعنا مینویسد (۴۸):

«فانی، شیخ محسن از اکابر کشمیر است و در فضل و کمال و شاعری عظیم‌النظیر. اکتساب فنون از ملا یعقوب صوفی کشمیری نمود و بعد تکمیل به درگاه صاحبقران ثانی شاهجهان رفت و به خدمت صدارت صوبه الله آباد امتیاز یافته، به الله آباد شتافت و مرجع خاص و عام آن دیار شد.

چون صاحبقران ثانی، افواج قاهره را فرستاده، بلخ را تسخیر کرد و ندر محمدخان والی بلخ گریخت و اموال او به ضبط درآمد، از کتابخانه‌اش، دیوان شیخ محسن، مشتمل بر مدح خان مذکور برآمد. بنابر آن، از نظر پادشاه افتاده، بی‌منصب، و از صدارت معزول گردید، اما مراحم پادشاهی به سالیانه فراخور حال، او را کامیاب ساخت. او به کشمیر رفته در کمال اعتبار به سر میبرد، حکام کشمیر به خانه‌اش میرفتند. شیخ همواره، اوقات را به تدریس معمور میداشت. صاحب کمالات بسیاری از حاشیه محفل او برخاستند، مثل محمد طاهر غنی و حاجی اسلم سالم. شاعری دون مرتبه اوست. رحلت او در سنه احدی و ثمانین و الف واقع شد».

و حال آنکه، از دبستان، هیچگونه شاهی که برساند مؤلف آن، سمتی حکومتی داشته، به دست نیاید.

رابعاً مؤلف دبستان در مرگ یکی از پیروان بنام آذرکیوان، موسوم

به شیدوش، مرثیه‌یی سروده است که در دبستان، این چنین یاد آن را کرده است:

«نامه گردآور، در مرثیه شیدوش گفته:

شیدوش تا ز دیده من بر کرانه شد
آرامگاه طایر قدسی سپهر بود
آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت
جانش به ذات حضرت جان آفرین رسید

گر چشم خانه بود، به سر رودخانه شد
زین پست آشیان به فراز آشیانه شد
تن را به تن گذاشت، روانش روانه شد
بیرون ز قید چرخ و زمان و زمانه شد»

در صورتی که در ضمن دیوان فانی به چنین مرثیه‌یی بر نمی‌خوریم و هیچ تذکره نویسی هم این مرثیه را به شیخ محسن فانی کشمیری نسبت نداده است. خامساً شیخ محسن فانی کشمیری، مردی مسلمان سنی مذهب متعصب، و از شیعیان بیزار بوده و ابایی از بیان این بیزاری نداشته است (۴۹)، و حال آنکه مؤلف دبستان، ظاهراً نسبت به تمام ادیان و مذاهب رفتار و نظری مسالمت‌جو و یکسان داشته است.

سادساً مؤلف دبستان، بنا به شواهد و قرائن عدیده‌یی که از دبستان به دست می‌آید، از گروه آذرکیوانیان بوده است، و حال آنکه هیچ گونه بینه‌یی که نسبت و علاقه‌ی شیخ محسن فانی کشمیری را به آن گروه برساند به دست نیست و نام هیچیک از پیروان و شاگردان آذرکیوان، در ضمن اشعار دیوان وی دیده نمی‌شود. در مورد نسبت دادن تألیف دبستان به شیخ محسن فانی کشمیری، همه‌ی قرائن و شواهد حکایت از آن دارد که گویا یکی دو تنی از کسانی که نسخه‌یی دستنوشته از دبستان داشته‌اند، چون آن را به مطالعه گرفته‌اند و به رباعی «عالم چو کتابی است پر از دانش و داد...» رسیده‌اند، چون مؤلف دبستان سراینده‌ی آن رباعی را معرفی نکرده بوده، ایشان بنا به اطلاعی که از منابع دیگر داشته‌اند، در حاشیه‌ی صفحه‌یی از دبستان که آن رباعی در آن صفحه آمده بوده، عبارت «محسن فانی گوید» را، فقط و فقط به منظور مشخص کردن سراینده‌ی همان رباعی، اضافه کرده‌اند. بعدها کسانی که در صدد یافتن مؤلف دبستان بوده‌اند، ساده دلانه، این عبارت «محسن فانی گوید» را - که اتفاقاً در صفحه‌ی اول نسخ دبستان اضافه شده است، چرا که آن رباعی محسن فانی در صفحه‌ی اول آن نسخ بوده - به کل تألیف تسری داده و تألیف دبستان را به شیخ محسن فانی کشمیری نسبت داده‌اند.

وجود رباعی سروده‌ی شیخ محسن فانی کشمیری در دبستان و نیز توجه

به تاریخ تألیف دبستان و تاریخ مرگ شیخ محسن فانی کشمیری، میتواند حکایت از آن داشته باشد که مؤلف دبستان و شیخ محسن فانی کشمیری، معاصر یکدیگر بوده‌اند، و لا غیر.

عده‌یی دیگر از کسانی که در جستجوی مؤلف دبستان بوده‌اند، تألیف آن را به میرذوالفقار علی‌الحسینی اردستانی یا آذرسانانی متخلص به موبد نسبت داده‌اند. این انتساب نیز با توجه به دلایل عدیده، بی‌وجه و سست است، چه: اولاً مؤلف دبستان، در هشت مورد، اشعاری (جمعاً در پانزده بیت) از شاعری به نام (یا متخلص به) موبد، به قید «موبد گوید» نقل کرده است، این چنین:

«ای نام تو سر دفتر اطفال دبستان بی‌نام تو ناگشته زبان کام عجم را با یاد تو دل در بدن سالک و عارف هر راه که رفتم به سر کوی تو پیوست دریافته دریافت که دریافت جز این نیست	یاد تو به بالغ خردان شمع شبستان هر چند بدانند کلام عربستان شاهنشاه آرام سریر طربستان مطلوب وجودی تو و هستی طلبستان موبد، حق ادیب تو و گیتی ادبستان» (صفحه‌ی ۳).
---	--

«موبد گوید:

در حقیقت جسم بهر روح باشد گورتنگ گور گر در گور باشد زنده از زندان رهد	گور گر در گور باشد سوربینی سور نیست حیف سلطان بدن را موبدا دستور نیست» (صفحه‌های ۳۷-۳۸).
--	--

«موبد گوید:

گر رهرو مسلک ردانی مسکن شودت بدن عدم را	بر جامه مبند دل روانی هر چند محقق دوانی» (صفحه‌ی ۴۱).
--	---

«موبد گوید:

باده جان فلک ساقی به جام عقل ریخت پر شراب روح انسان کرد نه مینای چرخ» (صفحه‌ی ۱۲۲).

«موبد گوید:

سوال بیزبان باشد به‌دیده شنیده کی بود مانند دیده» (صفحه‌ی ۱۹۴).

«موبد گوید:

میان یار خود دیدیم و دادیم . به رهجویان نشان بینشان را»
(صفحه ی ۲۸۱).

«موبد گوید:

وقت نماز مرتبه آدمیت است دریاب وقت را که مبادا قضا شود»
(صفحه ی ۳۵۲).

«موبد گوید:

«زاهد و سامانپرستان راضیند از ما که ما خود شریک هیچیک در دنیا و در عقبی نه ایم
دشمنی خیزد ز شرکت، ما به قصد دوستی آخرت را باختیم و در پی دنیا نه ایم»
(صفحه ی ۳۶۲).

همچنانکه ملاحظه میشود، در نقل این اشعار از شاعری به نام (یا متخلص به) موبد، مؤلف دبستان هیچگونه اشارتی ندارد که سراینده ی آنها خود وی است. او در نقل اشعار موبد، همانگونه رفتار میکند که در نقل اشعار سعدی، عرفی شیرازی، میرابی، عطار، حافظ، جامی، مولوی، سنایی، سیدعلی همدانی، شاه سبحان، یزدانستای، امامقلی وارسته، محمد شریف، پرویز، فرایرج، اسمعیل صوفی اردستانی و...

ثانیاً مؤلف دبستان، در دبستان، فقط در یک مورد، شعری از خود نقل کرده و به صراحت متذکر است که سراینده ی آن شعر خود وی است، این چنین:

«نامه گردآور، در مرثیه شیدوش گفته:
شیدوش تا ز دیده من بر کرانه شد
آرامگاه طایر قدسی سپهر بود
آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت
جانش به ذات حضرت جان آفرین رسید
گر چشم خانه بود به سر رودخانه شد
زین پست آشیان به فراز آشیانه شد
تن را به تن گذاشت، روانش روانه شد
بیرون ز قید چرخ و زمان و زمانه شد»
(صفحه ی ۴۴)

و در این مرثیه ی چهار بیتی، هیچ اشارتی به تخلص موبد نیست، و ما مرثیه را، در دیوان موبد هم نمیابیم.

ظاهراً، بعضی از تذکره نویسان، و نیز بعضی از کسانی که نسخه یی دستنوشته از دبستان داشته اند، به اعتبار آنکه دبستان با پنج بیت شعر در تعظیم و تکریم خداوندی، از شاعری که موبد تخلص میکرده - و در بیت آخر همان پنج بیت هم تخلص خود را آورده - شروع میشود، مؤلف دبستان را همان موبد فرض کرده و چون راستی را که شاعری به نام میر ذوالفقار علی الحسینی اردستانی یا

آدرس‌اسانی می‌شناخته‌اند که تخلص موبد داشته، تألیف دبستان را به‌وی نسبت داده‌اند (۵۰).

چنان به‌نظر می‌رسد که مؤلف دبستان، به‌دو سبب آن پنج بیت شعر موبد را در سرآغاز دبستان قرار داده است: یکی آنکه این پنج بیت در تعظیم و تکریم خداوندی بوده و می‌توانسته در حکم خطبه‌ی آغاز کتاب محسوب شود، دوم آنکه بیت اول این قطعه متضمن کلمه‌ی دبستان، که مؤلف کتاب، برای عنوان تألیف خود می‌پسندیده، بوده است، و لا غیر.

*

راستی را مؤلف دبستان کیست؟ دیگر بار به دبستان باز گردیم.

۱. مؤلف دبستان، در میان پیروان و شاگردان آذرکیوان، در پتنه، همان شهری که آذرکیوان در آن شهر فوت شد، زاده شده است.
۲. مؤلف دبستان، تحت سرپرستی و تربیت موبد هوشیار، یکی از شاگردان آذرکیوان، قرار داشته است.
۳. مؤلف دبستان، در زمره‌ی دیگر آذرکیوانیان، از پتنه به اکبرآباد کوچیده شده است.

۴. مؤلف دبستان، آذرکیوان را بزرگترین مردی که می‌شناخته معرفی می‌کند و از هیچ‌گونه تعظیم و تکریم دربارهِ وی کوتاهی نمی‌کند.
۵. مؤلف دبستان، در تعلیل و تحلیل مسائل آیینی، به نوشته‌ها و اقوال شاگردان آذرکیوان - و گاه دساتیر - استناد می‌جوید.
۶. مؤلف دبستان، تنها شعری که از خود یاد کرده، چهار بیتی در مرثیه‌ی شیدوش، یکی از شاگردان و پیروان آذرکیوان است.
۷. مؤلف دبستان، نخستین و نسبتاً مشروح‌ترین بخش کتابش را به آذرکیوان و پیروان او و آیین دساتیری اختصاص داده است.
۸. مؤلف دبستان، نه تنها در شرح آیین دساتیری، بلکه در توضیح دیگر آیینها هم که از جانب خود چیزی نوشته، همان زبان و اصطلاحات مطلوب آذرکیوانیان را به کار گرفته است.

همه‌ی این قرائن و شواهد، کافی است تا از بن دندان معتقد شویم که مؤلف دبستان یکی از پیروان پرو یا قرص آذرکیوان و آیین دساتیری است، آنهم معتقدی مورد احترام سایر آذرکیوانیان.

وقتی مؤلف دبستان کودکی خُردسال، مثلاً دو یا سه ساله، است، چهار تن از نام آورترین و شاید معمرترین شاگردان آذرکیوان به نامهای خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند، در حق مؤلف دبستان دعای خیر میکنند و نوید دریافت مقصد اعلیٰ توسط وی را میدهند، و مؤلف دبستان از این قضیه چنان خرسندانه یاد میکند که گویی این دعای خیر مستجاب شده و مؤلف مقصد اعلیٰ را دریافته است. آیا دعای خیر آن چهار تن از نوع «الهی خوشبخت بشوی»، «الهی محتاج نامرد نشوی»، «الهی کاسه‌ی چه کنم به‌دست نگیری»، «الهی از جوانیت خیر ببینی» بوده است؟ آیا اینگونه دعاها ارزش آن را دارد که مؤلف، رضایتمندانه از آنها یاد کند؟ و آن مقصد اعلیٰ که آن چهار تن نوید دریافت آن را داده‌اند، چگونه مقصدی است که گویا مؤلف دبستان آن را دریافته است؟

به سال ۱۰۲۸ هجری قمری، موبد هوشیار، یکی از شاگردان نام‌آور آذرکیوان، مؤلف دبستان را نزد بالك ناتھ برده، و بالك ناتھ در باره‌ی مؤلف دبستان دعای خیر کرده است. آیا دعای بالك ناتھ از نوع دعا‌های فقرای هندو در حق صدقه‌دهندگان بوده است؟ آیا چنین دعایی ارزش یاد کردن دارد؟ و به هر رو، چرا موبد هوشیار کودک خردسالی را نزد بالك ناتھ برده است؟ در دبستان هیچگونه شاهی و اشارتی که دالّ بر بیماری مؤلف در اوان کودکی وی باشد، نیست تا معتقد شویم که موبد هوشیار مؤلف دبستان را برای شفا یافتن و بهبود، نزد بالك ناتھ برده باشد. آیا موبد هوشیار واجب دیده است که مؤلف دبستان را نزد بالك ناتھ ببرد، یا بالك ناتھ خواستار دیدار این کودک شده است؟ بالك ناتھ در مورد مؤلف دبستان گفته است که این کودک خداشناس خواهد شد، و مؤلف دبستان از این گفته‌ی بالك ناتھ چنان یاد میکند که گویی در حال نوشتن دبستان، دعای بالك ناتھ مستجاب شده، و وی خداشناس است.

به سال ۱۰۳۳ هجری قمری، که مؤلف دبستان لااقل هفت ساله بوده، موبد هوشیار وی را در آغوش، نزد جوکی بنام هندو چتروپه برده است. چرا موبد هوشیار، کودکی را که لااقل هفت سال سن دارد و میتواند به‌خوبی راه برود، در آغوش نزد چتروپه برده است؟ وقتی هیچ قرینه‌ی نیست تا احتمال علیلی یا بیماری مؤلف دبستان در آن سن را بدهیم، آیا این در آغوش بردن وی، به‌واسطه‌ی احترام کردن و گرامیداشتن آن کودک نبوده است؟ مؤلف دبستان کیست که در هفت سالگی آنچنان عزیز دردانه است که پرستارانش در آغوش

به اینجا و آنجایش میبرند؟ و مؤلف دبستان مینویسد که چتروپه از دیدن وی - این کودک هفت ساله - خوشدل شد، و این خوشدلی، برای چتروپه آنچنان گرانقدر بود که یکی از مریدان خود کنیش من نام را مأمور کرد که تا وقت رسیدن مؤلف دبستان به سنّ تمیز (مثلاً پانزده - شانزده سالگی) در خدمت و همراه مؤلف دبستان باشد، و کنیش من به دستور و امر مراد خود چنان نیز کرده است. اگر مؤلف دبستان از نظر نسب و شخصیت، همچون هزاران کودک دیگر بوده است که لابد چتروپه میشناخته است، چه داعی داشت که مریدی را مأمور خدمت آن کودک بخصوص بکند؟ آیا مریدان چتروپه کاری واجبتر از خدمت کودکان نداشته‌اند؟

وقتی مؤلف دبستان، از سنّ کودکی و نوجوانی فراتر میشود و به‌مردی میرسد، شخصیتی است وارد و آگاه به‌رموز یزدانیان و تأویلات آذرکیوانیان، و گفتارش حجت برای آنان:

«داور هوریار که دارای سکندر کردار است، از نامه‌نگار، از رمز یزدان و آهرمن پرسید. گفته آمد که: نور عبارت از بود است و ظلمت اشارت به‌نابود. یزدان نور است که هستی است و آهرمن ظلمت که نیستی باشد. آنچه گفته‌اند که آهرمن ضدّ یزدان است، اشارت بدان است که یزدان وجود است و ضدّ وجود جز عدم نبود» (صفحه‌ی ۱۱۴).

«شت داور هوریار با گردآور نامه گفت: «در رمزستان، از زردشت دیدم که وزیر پادشاه گیتی را فرزندان چندانند که به‌شمار در نیایند. در بدایت، ایشان را به‌مکتب فرستد تا به‌اطفال رعایا در دبستان دانش اندوزند. اگر پسران وزیر، دانشمند گردند، دستور ایشان را به‌نزد خویش خواند و از مقرّبان پادشاه گرداند و اگر بیدانش مانند، ایشان را فرزند نشمرده، به‌رعیتی تعیین فرماید و نزد خویش نگذارد و میراث خود بدین گروه حرام سازد».

نامه‌نگار پاسخ داد که: «چنان به‌خاطر میرسد که از پادشاه گیتی، اشارت به‌ایزد بیچون کرده، وزیر او عبارت از عقل اول است و فرزندان وزیر نفوس ناطقه و دبستان عالم عنصری و ابدان آخشيجانی، اطفال حواس و قوای تن. چون روانان پاینده، در این مکتب دانش اندوزند، عقل کلّ که پدر است ایشان را به‌خود راه داده، از نزدیکان حضرت صمدیت گرداند و نفوسی که در این دبستان دانش نیندوخته‌اند، ایشان را به‌عالم مجردات که وطن عقل کلّ است راه نباشد و از مقرّبان حضرت جهان آفرین دور مانند و از جسمانیات آخشيجان که مقام رعایا است، ترقی نکنند و از میراث عقل کلّ

که علم است بیبهره باشند» (صفحه‌ی ۱۱۷).

«زردشت گفته که: «بحری است شگرف در عالم علوی و از تم آن سترگ دریا، سرابی عظیم در جهان سفلی پدید آمده، بر گونه‌یی که در این جهان جز آن سراب چیزی دیگر را وجود نمانده، بدان سان که در گیتی علوی جز آن بحر، هستمند نیست».

شت داور هوریار، با گردآور نامه گفت: «حقیقت این رمز چیست؟». جواب داده شد که: شگرف دریا اشارت به ذات مطلق و وجود بحت ایزد است و سراب اشارت به ممکنات است که فی الحقیقه وجود ندارد و به خاصیت وجود حقیقی، موجود در نظر مینماید، چنانکه گفت از تم آن بحر سراب بهمرسید» (صفحه‌ی ۱۱۷).

«راقم با شیدوش گفت: توان گفت که (در عقاید هندوان) مراد از مچّه ربّ آب است، چه ایشان میگویند عفریتی بیدها را در آب برده، بشن به آب در شده، عفریت را کشته، بیدها را باز آورده، مچّه برای آن گفتند، چه ماهی را به آب باز بستگی است، و از کورم - یعنی کشف - مراد ربّ زمین است چه در قصص این طایفه آمده که اوتار کورم - یعنی کشف - برای آن است که زمین بر پشت خود بدارد و زمین بر پشت کشف است. کشف را برای آن بیان کردند که هم بری و هم بحری است و هم بعد از آن زمین است، و از خوک مراد است شهوت و تناسل حیوانات، و آنچه گویند عفریتی بود، زمین را بدزدید و به آب در آمد و بشن به صورت خوک شده، او را به دندان کشت، عفریت اشارت به فجور است که زمین به آب شهوت تباه گرداند، چون قوت روحانی یاور بود، به دندان عفت، عفریت فجور را براندازد و خوک برای آن آوردند که شهوت صفت خوک است و اوتار برای آن گفتند که عفت نیکو است، و نرسنگه ربّ شجاعت است، چون شجاعت محمود است. نرسنگه هیأتی بود که سر شیر و تن آدمی داشت، و گر تهوّر خواستندی شیر گفتندی و از برهن کوتاه، ربّ فکر و قوت فکری و عاقل را خواستندی. کوتاهی اشارت به آن که با ضعیفی تن، کاری بزرگ از او سر زند. گویا در این باب گفته‌اند: کوتاه خردمند به از نادان بلند. و از راجه بل سخا و کرم جسته‌اند.

شیدوش از این تأویل خرم گشت» (صفحه‌ی ۱۲۹).

«نامه نگار با شیدوش بن انوش گفت: شاید که (در عقیده‌ی هندوان) مراد از پدران کواکب، عقول باشند، چه در اصطلاح حکماء، عقول را آباء نیز نامیده‌اند. اینکه عیسی، خدای تعالی را، پدر گفته، از این دست است»

(صفحه‌ی ۱۳۲).

مؤلف دبستان، نه تنها در خُردی، آنچنانکه دیدیم، بلکه در بزرگی هم شخصیتی است مورد احترام معتقدان دیگر آیینها، و آنچنان ارج و منزلتی دارد که نظرات و تأویلاتش، برای ایشان، پذیرفتنی است:

«رای روپ که از راجه‌های دانا است از نامه‌نگار پرسید که: «در خواب دیده میشود که زخمی منکر بر بدن رسیده، چون از خواب برمیآیم اثری از آن نمیبینم، میدانم که خیالی بوده، و اگر در خواب با زنی مباشرت واقع میشود، در بیداری زیر جامه ملوث به منی میابم. در شق ثانی چرا اثر میباشد؟»
به عقیده این طایفه [: ویدانتیان]، بدین گونه پاسخ داده شد که: اینکه تو آن را بیداری میپنداری، به زعم کیانیان، آن هم خواب است، و در خواب انگاشته‌یی که بیدار شدم، چه بسا هنگام، در خواب دیده میشود که بیدار شدم و آنچه دیدم در خواب بود. بر این گونه، این بیداری، نزد بیداردلان کیانی، خوابی است» (صفحه‌ی ۱۴۹).

«یکی از دانشمندان این طایفه [: شاکتیان] را نامه‌نگار دید که کتابی از مؤلفات متأخرین خود، در این فن مطالعه مینمود و در آنجا یافت که سوای دختر خود، با همه زنان توان آمیخت. شروع در نکوهش او نمود که: «این قول برخلاف قول اکابر قدیم این طایفه است، و در باستانی نامه‌ها چنین چیزی نیست».

آخر، حمل بر غلط کاتب نمود» (صفحه‌ی ۱۶۸).

«از ساده نامی شنیده شد که شخصی در آن جنگ (که میان شاهجهان و معتقدین به گرو هرگوبند واقع شد) تیغ بر گرو انداخت، گرو رد کرده، به سحربرد و گفت: «چنین نمیزنند، زدن این است»، بدان ضربت، کار غنیمت ساخت.

یکی از مقربان گرو از نامه‌نگار پرسید که: «حکمت چیست که گرو در اثنای ضرب زدن گفت: بین زخم چنین میزنند؟»
گفتم: به خاطر میرسد که تیغ انداختن گرو هم از راه آموزانیدن بود - چه گرو آموزگار را گویند - نه خشم، چه آن نکوهیده است» (صفحه‌های ۲۰۷ - ۲۰۸).

«با او [: میان روشن بایزید انصاری]، مولانا زکریا گفت: «تو خود را صاحب کشف قبور میگیری. با تو به گورستان رویم تا مُرده با تو متکلم شود».
میان بایزید گفت: «اگر شما آوازه مُرده میشنیدید، شما را گمراه نمیخواندم».

با میان واصل روشنی، نامه‌نگار گفت که: بایستی حضرت میان فرمودی که: آواز شما اگر میشنوم، این آواز مرده است و از قبور اجساد برمیآید. (میان واصل روشنی) خوشدل شده، برکنار حالنامه نبشت که: این نیز سخن حضرت میان است» (صفحه‌ی ۲۸۱).

و مؤلف دبستان، قضیه‌ی را تعریف میکند که بیان‌کننده‌ی احترام وی نزد معتقدین دیگر آینه‌هاست:

«ساده یکی از مریدان گرو است... نوبتی نامه‌نگار از کابل تا پنجاب با او رفیق بود. بند پوستین من گسست. ساده، در زمان، زنار برآورده، به جای بند، پیوند داد. گفتم: چرا چنین کردی؟ جواب داد که زنار بستن عقد خدمت است، هرگاه در پرستاری احباب کوتاهی کنم، نه زنار بند باشم» (صفحه‌ی ۲۸۱).

با اینهمه آگاهی‌ها که از شخصیت مؤلف دبستان داریم، هنوز سوال پیشین به جای خود باقی است که: راستی را مؤلف دبستان کیست؟ و در کدام منابع باید به دنبال نام و عنوان و نسب او بگردیم؟

آیا برای دست یافتن به شرح حال يك قدیس عیسوی، کتب و رسائل و قصص یهودیان را میگردیم؟ آیا برای اطلاع از سرگذشت يك عالم یهودی کتب هندوان را بررسی میکنیم؟ آیا برای آگاهی از روایات درباره‌ی يك عالم مسلمان نوشته‌های بوداییان را جستجو میکنیم؟ و آیا...؟

مسلماً، خواننده‌ی با فراست پاسخ خواهد داد که: خیر، شرح حال يك قدیس عیسوی را در کتب عیسویان و سرگذشت يك عالم یهودی را در کتب یهودیان و روایات درباره‌ی يك عالم مسلمان را در کتب مسلمانان خواهیم یافت.

خوب، وقتی مسلم است که مؤلف دبستان از پیروان آذرکیوان است و نزد آذرکیوانیان آنچنان قرب و منزلتی دارد که شمه‌ی از آن گذشت، راه منطقی برای دسترسی به نام و عنوان و نسب و شرح حال وی، جستجو در کتب و رسائل و نوشته‌های آذرکیوانیان و بررسی مطالب آنهاست.

در فرصتی دیگر، از آذرکیوانیان و ادبیات دساتیری گفتگو خواهیم کرد. کنون را همینقدر عرض کنم که از آذرکیوانیان، بجز دساتیر و همین کتاب دبستان، کتب و رسائل زیر موجود و در دسترس است:

۱. منظومه‌ی آذرکیوان در بیان مکاشفات وی.

۲. شارستان، نوشته‌ی بهرام بن فرهاد بن اسفندیار.
۳. زردست افشار، نوشته‌ی موبد سروش بن کیوان بن کامگار.
۴. جام کیخسرو، در شرح منظومه‌ی آذرکیوان، نوشته‌ی موبد خداجوی بن نامدار.

۵. خویشتاب، نوشته‌ی موبد هوش.
 ۶. زنده رود، نوشته‌ی موبد خوشی.
 ۷. زوره‌ی باستانی، منسوب به آذرپژوه.
 ۸. رساله‌ی بی‌نام از درویشی آذرکیوانی در خودشناختی.
- از این هشت منظومه و کتاب و رساله (۵۱)، چهارتای آنها که منظومه‌ی آذرکیوان، شارستان، زردست افشار و جام کیخسرو باشد، در دبستان یاد شده است و ظاهراً این بدان معنی است که تاریخ نظم و تألیف آنها قبل از تاریخ تألیف دبستان است که در این کتاب یاد شده‌اند، و منطقاً نباید در این چهار منظومه و کتاب و رساله یادی از دبستان باشد، و وقتی هم که احتمال بسیار ضعیف می‌دهیم و سنگی به تاریکی می‌اندازیم و هر يك از این چهار منظومه و کتاب و رساله را چندین بار بررسی می‌کنیم، هیچگونه اشاره‌ی به دبستان، یا کسی که دست اندرکار تألیف کتابی به نام دبستان یا در موضوع ملل و نحل باشد، نمی‌یابیم. چهار کتاب و رساله‌ی بعدی، یعنی خویشتاب و زنده رود و زوره‌ی باستانی و رساله‌ی بی‌نام را هم به دقتی درخور - که این دقت گاه به وسواس می‌کشد - می‌گردیم و هر يك را بارها و بارها می‌خوانیم و در هر کلمه‌اش تعمق می‌کنیم، باز هیچگونه اشاری - هر چند ضعیف - به دبستان و مؤلف آن، در آنها نمی‌یابیم. انگاری، این مؤلفین و پردازندگان ادبیات آذرکیوانی، هیچ خبری از کسی که خود آذرکیوانی بوده و در میان آذرکیوانیان پرورش و تربیت یافته و با راجگان و مشایخ نشست و برخاست داشته و کتابی در ملل و نحل نوشته و بخشی نسبت مشروح از کتاب خود را به آذرکیوانیان اختصاص داده، نداشته‌اند. این چگونه ممکن است؟

در بررسی وسواس‌آمیز ادبیات دساتیری و نوشته‌های آذرکیوانیان، گرچه به هیچ اشاره‌ی به دبستان و مؤلف آن بر نمی‌خوریم، ولی از مطلب جالب توجه و درخور دقتی اطلاع می‌یابیم و آن اینکه: آذرکیوان، مراد و مقتدای آذرکیوانیان، فرزندی داشته به نام کیخسرو اسفندیار که آذرکیوانیان کتاب‌نویس و رساله‌پرداز،

از وی به تعظیم و تکریم فراوان و زاید الوصف، یاد میکنند. مثلاً، موبد هوش، مؤلف رساله‌ی خویشتاب، در چگونگی فراهم آوردن کتابش، مینویسد (۵۲):

«چنین گوید ملازم سده سنیۀ عقلاء و خادم مخادیم یعنی فضلاء و حکماء، موبد هوش که: خلیفۀ شیخ الانبیاء و امام رسل، مظهر موعود کیخسرو اسفندیار بن قائم مقام استاد پیمبران و جانشین پیشوای و خشوران و خشور به استحقاق و پیمبر به اتفاق اهل انصاف آذرکیوان، بدین بنده که از بدو امکان خانه‌زاد این طبقه عالیہ است و نجات ابد هم از بندگی این درگاه میجوید، فرمود که رسالۀ حکیم بالغ خرد تمام هوش پیشتاب را... به لغۀ متعارف این عصر، به عبارتی واضح ترجمه نمایی تا طلاب فواید را منفعت آن عام گردد و این فرمان والاشان سروشی نشان را به گوش هوش شنیده، اطاعت را خدمت به انجام رسانید...»

و نیز (۵۳):

«شت و خشور فاضل عامل جی افرام فرماید که: «احتیاج را از غنا بازدانند و غنا را از حاجت باز شناسند. چون ممکنات همه محتاجند به موجود، لابد موجودی باید که اصلاً به غیر خود محتاج نباشد تا اینها بدو ممکن باشند، و آن واجب الوجود است»، و مر این دلیل را رهبر اهل کشف کیخسرو بن صاحب ناموس اعظم آذرکیوان، در صغر سن، بی نظر به کتب، با نامه گردآور تقریر کرد».

و نیز (۵۴):

«شت و خشور اهرمن برانداز فریدون فرماید که: «هر ممکنات موجود را يك واجب کافی است، چنانکه در صدور کثرت به ترتیب در کتب مبرهن است، و اگر واجبی دیگر بود، هراینه معطل باشد و معطل وجود را نشاید»، و مر این تقریر را بی وجدان این دلیل در کتاب، مظهر موعود کیخسرو بن صاحب ناموس زحل پایه آذرکیوان مذکور ساخت».

و نیز (۵۵):

«شت و خشور عامل عادل باذل مینوچهر فرماید: «از يك واجب الوجود، این عالم سرزده. اگر واجب دیگر باشد، هر آینه از او نیز عالمی پدید آید. اگر موجودات عالم واجب ثانی، همین موجودات باشند، لازم آید که يك چیز را دو مکان طبیعی بود، و اگر غیر موجودات این عالم بوند، هر آینه ممکن نباشند و آنچه ممکن نیست، ممتنع خواهد بود، چه واجب نتواند که باشد از آنکه او را موجد نباید. و اگر از واجب ثانی هیچ موجود نیاید، معطل بود، و بیکار هستی را نشاید»، و این دلیل را سالک طریق عرفان ابن صاحب ناموس

اکبر آذرکیوان، در صغر سن، بی آنکه بر این دلیل مطلع باشد، با راقم نامه
تقریر کرد».

و موبد خوشی، در بیان چگونگی ترجمه‌ی زنده رود توسط وی،

مینویسد (۵۶):

«عارف نورالانوار، واقف عقول و اسرار، دانای مبدأ و معاد، به کشف و
نظر نبی انسان منظر فرشته سیر، رسول موجود، موجود حقیقی، امام موعود،
مقصود تحقیقی، صاحب ناموس نامدار، ملک علی الاطلاق روزگار، مدبر عالم
به استحقاق، انسان مدنی به اتفاق، قطب زمان و غوث ادوار، کیخسرو
اسفندیار، بدین مست باده همیشه و آباد سروشی کیش خوشی خویش...
فرمود که کتاب آفتاب تاب حکیم بالغ خرد زنده آزم... [را]... به لغت
مشهوره دری آمیخته ترجمه نمای...».

و جالب دقت آنکه ما، در دبستان که به شرح احوال آذرکیوان و شاگردان
فراوان وی پرداخته، هیچگونه اثر و نشان و بحث و گفتگویی درباره‌ی این
کیخسرو اسفندیار، که به قول صریح مؤلفین خویشتاب و زنده رود، فرزند
آذرکیوان، و نزد پیروان آذرکیوانی، جانشین وی بوده است، نمی‌یابیم.
اگر یاد و ذکر کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان، فقط در خویشتاب و زنده
رود آمده بود، میشد این چنین اندیشید که مثلاً این کیخسرو اسفندیار فرزند
آذرکیوان، در ایران بوده و همراه پدرش - آذرکیوان - به هند رفته بوده، و بعد از
فوت آذرکیوان و هم بعد از تاریخ تألیف دبستان، از ایران به هند رفته و مؤلفینی که
بعد از تألیف شدن دبستان، کتاب و رساله پرداخته‌اند، با وی آشنا شده، یاد و ذکر
او را در تألیفات خود آورده‌اند.

این توجیه که با توجه به درجه‌ی اطلاع مؤلف دبستان از آیین دساتیری و
سرگذشت آذرکیوانیان سخت بیپایه است، در صورتی درخور اعتنا بود که یاد
کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان فقط و فقط در خویشتاب و زنده رود شده بود،
و حال آنکه یاد کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان، در شارستان و زردست افشار
و جام کیخسرو که مؤلف دبستان زیر دست داشته و بارها به آنها اشاره و از آنها
نقل کرده، نیز آمده است.

مؤلف شارستان، سبب عمده‌ی تألیف کتابش را چنین مینویسد (۵۷):

«اما بر رأی ذوالالباب مبرهن است که جمعی از ناقصان جاهل که

زشتی و بدکرداری از مجالست اشرار یا ناقابلی بالذات در طبیعت ایشان

معجن است و السنه آن گروه شقی به بهتان و کذب که عندالله و الناس اقبیح
قبایح است جریان مییابد در شأن جمعی که بانی قواعد و باعث استحکام
رسوم رتبت ادیانند ارتکاب مینمایند اعتبار بر جمعی که به هیچ وجه من الوجوه
نزد عقل جایز نیست تمسک میدانند هر چند آن را در نظر اهل عرفان وجودی
و پیش ارباب بصیرت بودی نیست، زیرا که من الازل الی الیوم حتی الابد
فجّار و اشرار ضدّ اخیار و احرارند.

قيل ان الله له ذو ولداً قيل ان الرسول قدكهنّا
لیکن جمعی را که از گفتار فاسده خود گمراه میسازند، مع هذا مخدوم
زاده عالم اشرف کیخسرو در صغر سنّ از پدر نامدارش که از عظماء حکماء
سلاطین اولیاء بود، و کردار او به محلّ تکرار خواهد یافت، جدا ماند، و هر چه
در عهد صبی بشنوند به آن انس گیرند، فلّهذا کتابی صریح البیان به اوضح
عبارت تحریر یافت تا از احوال و کردار خود با خبر باشند و شجره خود را
نیکو داند و به مردم کوتاه نظر نگردد، چه تاریخ پارسیان و کردارشان در میان
مردم حال چندانی نیست و جراید عواید آن در تحت فصفاص کلمات مستور
مانده و اهل روزگار به وسایط اعتبار قلم اغلاق بر آن کشیده اند. بنابراین
مقدمات، فقیر حقیر کثیرالتقصیر المحتاج الی رحمة الله الاحد الستار بهرام بن
فرهاد اسپندیار پاریسی در این باب تصنیفی کرد که مشتمل و محتوی است بر
بعضی فواید پارسیان و رفع اشتباه و اعتراضات که به مخاصمت اسناد کرده اند
و این کتاب را موسوم به شارستان ساخت...»

و نیز (۵۸):

«به اتفاق، ترویج و اعتبار سلطنت و استقلال حکومت از ملوک عجم
است، هیچ احدی را در آن خلاف نیست و بر عقیده پارسیان، جمعی از ایشان
و فرزندان ایشان انبیاء بوده اند و گروهی اولیاء و انبوهی اتقیاء... چه
به استحقاق نتوان فردی از افراد انسان را در چنین مهمی خطیر مدخل داد و
این کرم و عطایی از جانب الله که از پدر، که مخصوص نبوت بوده، به پسر یا
ولایت یا نبوت رسیده الی آذرکیوان که این فقیر به دستبوس آن حضرت
مشرف شده، پس به طریق اولی ایشان را میستاید، چه دیگران را در این باب
دستی نیست، و کیخسرو فرزند ارجمندش که او سروشی است در این لباس
جلوه فرموده، انوار ولایت از جبین او لامع. و این بزرگی اباعن جدّ در ایشان
از آن است که حضرات، به التماس شاگردان، فرزند کامل درخواست کرده اند
و هذا من تأییده و اعبد ربك حتی یاتیک الیقین...».

و نیز (۵۹):

«... گاه گاه (مردی محمد امین نام) نزد ذوالمکان خسرو حقیقی
کیخسرو می‌آمد و سخنان شبه‌آلود می‌گفت. بنابر آن، ناراستی عقایدش باز
نموده آمد تا منش والای خسروی را پسندیده آید و ثواب دنیوی و اخروی
به‌بنده و بنده‌زاده عاید گردد.

بالجمله، چون حضرت کیخسرو که فرزند اعزّ ارجمند قدوة‌الاعیان
آذرکیوان است، داخل دارالسلطنة لاهور گردید، به‌اتفاق شاه احمد درویشی،
به‌جانب بازار رفتیم، و برحسب اتفاق از پیش خانه محمد امین عبور کردیم».

و نیز (۶۰):

«محمد امین... به‌اتفاق محمد علی به‌خانه من آمده، فقیر به‌حاجی
سوائی که از محلات لاهور است رفته بودم به‌دیدن کیخسرو طال‌الله عمره و
در راه با جمعی از کشمیریان ملاقات اتفاق افتاد...»

و نیز (۶۱):

«اما در هر روزگاری، عالم را مدبری باید، چه قطع تدبیر باعث سبب
نظام و بقای نوع بر وجه تکمیل است. بر تحقیق سیاسی گروه، این رتبه تعین
نیوه و امامت در آذریه است. بعد از نیاگان نامدار، حضرت آذرکیوان صاحب
این فرّ بوده و اکنون نبوت به‌فرزند نامدارش کیخسرو اسفندیار
رسیده...».

و نیز (۶۲):

«آنچه تا اینجا به‌تحریر آمد، مجملی از مطالب حکماء است، برای
آنکه کیخسرو سلّم‌الله بر این مطالب واقف گردد و شمه‌یی از کردار پدران
خود که مروج این علم بوده‌اند بداند و به‌طریق ایشان بکوشد...».

و نیز (۶۳):

«حضرت کیخسرو اسفندیار که ولد خلف آذرکیوان است، روزی که
این فقیر از شاهنامه حکیم فردوسی قصه اسفندیار می‌خواند، و چون به‌رفتن او
[: اسفندیار] به‌جانب سیستان و خفتن شتر رسید، و این مصراع بخواند:
«بفرمود کش سر بریدند و یال»، کیخسرو فرمود: «تا تو می‌گویی در کیش ما
قتل حیوانات زندبار - یعنی کم‌آزار - جایز نیست، چرا اسفندیار شتر را
کُشت؟».

پس حقیر از روی باستاننامه معروض داشتم که: شتر بخفت، بعد از
آنکه تحقیق کردند، مرده بود، سرویال او را برید چه خوردن طعم حیوان مرده
در کیش ایشان ممنوع نیست.

آن جناب فرمود که: در کارزار، بسی اسب و سوار از اسفندیار به‌قتل

رسیدند. آن را چه میگوی؟».

گفتم: مقتول نبرد را به نزد پارسیان و جراحت و زخم جزاست، چه گویند در نشاء سابق آن عمل نموده بود که در نبرد یافت.

پس فرمود: «گفتی قتل زندبار ممنوع است و کشتن آزارمند به ضرب شمشیر جایز و رواست. ما دیده‌ایم که بعضی آزارمندان موذی نیستند چه بعضی از کلاب مطلقاً حیوانی نمیکشند».

معروض داشتم که: آنچه موذی نباشد از آزارمندان، چون کلاب که قتل جانوری از او نبینند، قتل را نسزد.

و جز این کلمات در گفتار و از مطالب عالیّه، سخنان غریب از آن حضرت به این صغر سنّ مسموع میشود که اکابر در کبر سنّ نتوانند یافت و عجبت آنکه در این خُردسالی مشغول است و از قیام لیل محظوظ».

و نیز، مؤلف زردست افشار، در سبب ترجمه‌ی آن کتاب مینویسد (۶۴):

«سپاس بیشتر از قیاس حضرت مبدع عقل و واهب خیر و جاعل کل و فاعل حقیقی را که نورالانوار و ربّ الارباب است و درود بر سید و امام عالم امکان عقل اول که پدر تحقیقی و نور اقرب است و سایر ارباب اجرام علوی و اجسام سفلی از بسایط و مرکبات تامّه و ناقصه، خصوصاً نیر اعظم شت و خشور و خشوران، برگزیده یزدان، خدیو جهان راهنمای اول مه‌آباد را که راهبر ابدالآباد است و مدبّر عالم به‌استحقاق، خداوند صفت مملکت کیخسرو اسفندیار بن حضرت صاحب ناموسی کیوان ایوانی که صاحب الزّمان و والی امر است.

پس از این، چنین گوید راهرو طریقه حقّانی دادپویه بن هوش آمین که حضرت صاحب‌الامری مر این بنده را امر فرمودند که رساله... آذرگشسب را ترجمه کن به فارسی روشن دری آمیخته که افهام به ادراک آن قادر باشند، و بعد از تتمیم این خدمت، حضرت امام عادل و انسان مدنی کامل، این ترجمه را به خطاب مستطاب زردست افشار سربلند گردانیدند...».

و موبد خداجوی بن نامدار، در سبب تسمیه‌ی شرحی که بر منظومه‌ی

آذرکیوان نوشته است، مینویسد (۶۵):

«... کیخسرو عالم معانی، لهراسپ دیار نکته‌دانی، خورشید سهر کامگاری، جمشید سریر نامداری، کیقباد ایوان عرفان، کیخسرو بن کیوان، به جام کیخسروش موسم ساخت».

این همه که از شارستان و زردست افشار و جام کیخسرو نقل شد، جای هیچ شكّ و شبهه‌ی باقی نمیگذارد که مؤلف دبستان که این کتابها و رساله‌ها را

زیر دست داشته و به دفعات از آنها نقل کرده، نمیتوانسته از کیخسرو اسفندیار
فرزند آذرکیوان، که جوانی بوده هم سن و سال مؤلف دبستان و در همان شهر
لاهور و اطراف آن که مؤلف دبستان هم در آن شهر بوده میزیسته، بیخبر باشد،
ولی شگفتا که در دبستان که شرح حال آذرکیوان و شاگردان و پیروان او
به تفصیلی نسبتاً چشمگیر آمده، از این کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان به هیچ
وجه من الوجوه نشانی و یادی نیست.

بنابراین ملاحظات، آیا مؤلف دبستان که چند سالی قبل از فوت آذرکیوان،
در پتنه - یعنی همان شهر که آذرکیوان در آنجا مقیم بوده و در همان شهر فوت شد
- زاده میشود و شاگردان و پیروان آذرکیوان مواظبت و نگهداری از وی را تعهد
میکند و موبد هوشیار - شاگرد نام آور آذرکیوان - وی را، با آنکه به سنی بوده که
میتوانسته راه برود و تند هم برود، در آغوش میگرداند، و چتروپه مریدی از
مریدان خود را به خدمت او میگمارد، و وقتی به سن رشد میرسد، آذرکیوانیان
تفسیر و تأویل آنچه را که نمیدانند از وی جویا میشوند، و سپس در شهر لاهور و
اطراف آن ساکن میشود، و در سفرهایش به اطراف و اکناف هند با راجگان و
مشایخ نشست و برخاست میکند، و وقتی کتاب مینویسد به هیچ وجه لازم نمیبیند
که از عنوان و نسب خود یادی بکند، و مهم آنکه در تألیفش، هیچ اشارتی
به جانشین و فرزند آذرکیوان که امام گرامی و مقتدای عزیز و پیشوای محترم
آذرکیوانیان، یعنی همان گروه که وی فصلی مفصل از کتابش را به آنان اختصاص
داده بوده، و بدون شك مؤلف دبستان میبایست او را میشناخت، نمیکند، همان
کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان نیست؟ و چرا که نباشد.

با توجه به جمیع جهات و اسناد و مدارك و نوشته ها که به اشباع و تکرار
به عرض رسید، این توجیه، محکم و معقول و پذیرفتنی به نظر میرسد.

پیش از این، شاعر و فاضل و محقق پارسى و مقیم هند، به نام کیخسرو بن
کاوس، در همین باره، رساله یی پرداخته که اگر به آن گستردگی که عرض شد
نیست و بسیاری از دلایل که اقامه کرده سست است، به هر حال مجاب کننده
است. تکمیل فایدت را، و به منظور تذکر فضل تقدّم وی در این توجیه، رساله ی
مختصر کیخسرو بن کاوس را بخوانیم (۶۶):

«به نام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان دادگر

ستایش و سپاس فزون از وهم و قیاس خداوندگاری را سزااست که

به قدرت کامله خویش نخست شت آزاد بهمن - یعنی حضرت عقل علیه السلام - را که پاک از ماده و پیکر است، بی زمان و هنگام برانگیخته و بر آن والاخامه، نقش ممکنات را بر تخته هستی کشیده، و ثنا و نیایش بی پایان بر حضرت شیدانی تنان، به ویژه بر نخشه یزدان و ملک ستارگان و فروزنده جهان و قبله عالمیان حضرت آفتاب گیتی تاب که خلیفه الله است، و درود و تحیات بیکران بر خلاصه نوع انسان و استاد پیمبران و پیشوای و خشوران مالک الملوك ارشاد شت مه آباد روانشاد و فرزندان نامدارش که صاحبان ناموس و شمع هدایتند، خاصه شاهنشاه سریر نبوت و پیشوای طریق ولایت، برگزیده ملک منان حضرت زراتشت مهر اسپنتمان انوشه روان باد.

اما بعد، بر رأی منصفان ذوالابصار مبرهن تواند بود که چون در هر زمان بعضی از متعصبان هر مذاهب که گرفتار زمان و مکانند، چنانکه حضرت مولانا رومی در مثنوی آورده:

«اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنی رفت آرام اوفتاد»
و در بند صورت و اسم، مقید و دین خود را حق و کیشهای دیگر را باطل میدانند و از این معنی که در هر کیشی به یزدان توان رسید، چنانکه در نامه ایزد بیچون شت دساتیر وارد:

«شما ساشها فه کوی سماشاش ایسارام هز ایشارام افشارام آد: راهها به سوی خدا بیش از دَمهای آفریدگان است» (۶۷).

و در قرآن مجید نیز از این معنی خبر داده:

«الطرق الى الله بعدد انفس الخلايق» (۶۸).

غافل و از مطالعه کتبهای تصانیف بیگانه کیش خویش، اجتناب لازم دانسته، لاجرم از مطالب و فواید آن بی بهره میمانند، فلهمذا برخی از مؤلفان کتاب، بنابر مصلحت و رفع تعصب آن گروه، اسم خود را ظاهر ننموده اند تا عوام الناس از آن محترز نبوده، پی به مقصود برند، چنانکه مصنف منصف کتاب دبستان المذاهب، که بدون جانبداری و طرفگیری، بیان اعتقادات هر گروهی و کیش و کنش هر انبوهی را بی کم و کاست رقمزد خامه تحقیق نموده، نام نامی خود را آشکار نساخته.

اما در این زمان، چون بعضی از طالبان در جستجوی نام صاحب کتاب موصوف میباشند و جمعی او را پارسی و چندی وی را مسلمان دانسته، حتی برخی از زرتشتیان هندوستان نیز به گمان آنکه مؤلف کتاب مذکور مخالف کیش پارسی بوده، لهذا این کمین بنده هیچمدان کیخسرو بن کاووس پارسی (۶۹) که به فتور فهم و قصور دانش موصوف است، لازم دانسته که آنچه

در این باب به خاطر رسیده، مشروح و مبین سازد، تا شاید رفع گمان آن حقیروهان گردد.

مخفی نماند که بر چند دلایل، مبرهن میشود که نگارنده کتاب مذکور از عظماء حکماء پارسیان، بل حضرت امام زمان کیخسرو بن دستورالدستوران و جانشین پیشوای پیمبران شت آذرکیوان است: [دلیل] نخست آنکه: از روی کتبهای تصانیف پارسیان یزدانی ثابت است که آن حضرت موجود و خلیفه برحق صاحب ناموس آذرکیوان بوده. دلیل ثبوت او آنکه:

در سطر ۱۱ صفحه ۳ کتاب شارستان، حکیم الهی فرزانه بهرام پارسی مرقوم است (۷۰): «مع هذا مخدوم زاده عالم اشرف کیخسرو که در صغر سن از پدر نامدارش که از عظماء حکماء سلاطین اولیاء بوده [...] جدا مانده». ایضاً در سطر ۱۳ صفحه ۶۷ کتاب مذکور مسطور: «و این کرم و عطایی است از جانب الله که از پدر که مخصوص نبوت بوده به پسر یا ولایت یا نبوت رسیده الی آذرکیوان که این فقیر به دستبوس آن حضرت مشرف شده پس به طریق اولی ایشان را میستاید چه دیگران را در این باب دستی نیست و کیخسرو فرزند ارجمندش که او سروشی است در این لباس جلوه فرموده انوار ولایت از جبین او لامع و این بزرگی اباعن جد در ایشان از آن است که این حضرت به التماس شاگردان فرزند کامل درخواست کرده اند [...]». ایضاً در سطر ۷ صفحه ۳۸۲ [کتاب مذکور مسطور]: «بر تحقیق سپاسی گروه این رتبه تعین و نبوت و امامت در آذریه است، بعد از نیاگان نامدار، حضرت آذرکیوان صاحب این فر بوده و اکنون نوبت به فرزند نامدارش کیخسرو اسفندیار رسیده».

همچنین در سطر ۷ دیباچه کتاب زردست افشار، مرقوم (۷۱): «و امام وقت و ملک علی الاطلاق مدبر عالم استحقاق خداوند صفت مملکت کیخسرو اسفندیار خلف حضرت صاحب ناموسی نبوت پناهی رسالت گاهی کیوان ایوانی که صاحب الزمان و والی امر است».

نیز در دیباچه کتاب زاینده رود که از تألیفات فرزانه خوشی که نام او نیز در دبستان مذکور است، مسطور (۷۲): «بعد از نماز یزدان و ثنای روشن گوهراں معروض افروخته روانان آنکه عارف نورالانوار واقف عقول و اسرار دانای مبدأ و معاد به کشف نظر نبی انسان منظر فرشته سیر رسول موجود موجود حقیقی امام موعود مقصود تحقیقی صاحب ناموس نامدار ملک علی الاطلاق روزگار مدبر عالم به استحقاق انسان مدنی به اتفاق قطب زمان و

غوٹ ادوار کیخسرو اسفندیار، بدین مست بادہ ہمیشہ و آباد سروشی کیش خوشی خویش که نشاءش از بدو ازل الآزال تا ابدالآباد پایدار است و خمار انقراض آزاد وارث برکنار فرمود».

ایضاً موبد خداجوی بن نامدار در دیباچہ کتاب مسمیٰ به جام کیخسرو آورده (۷۳): «کیخسرو عالم معانی لهراسپ دیار نکته‌دانی خورشید سپهر کامگاری جمشید سریر نامداری کیقباد ایوان عرفان کیخسرو بن کیوان به جام کیخسروش موسوم ساخت».

بنابراین متحقق گردید که حضرت کیخسرو وجود داشته و بعد از پدر نامدار، امام و پیشوای یزدانیان بوده، اما در کتاب دبستان المذاهب به هیچ وجه، نام آن حضرت ذکر نشده. پس معلوم میشود که نگارنده دبستان خود آن حضرت بوده، زیرا که اگر غیر او بودی، چنانکه احوالات شت آذرکیوان و شاگردان و مخلصان او را در نظر دوم تعلیم اول دبستان بیان نموده، لامحاله بایستی گزارش آن حضرت - یعنی کیخسرو - را نیز تقریر نمودی، حال آنکه مکرر ذکر جام کیخسرو را در دبستان مذکور ساخته، چنانکه در سطر ۱۸ صفحه ۲۵ [کتاب دبستان] مسطور (۷۴): «موبد خداجوی در شرح موسوم به جام کیخسرو که در متن منظومہ شت آذرکیوان نوشته آورده است».

ایضاً در سطر ۹ صفحه ۲۸ [کتاب دبستان مسطور]: «شت آذرکیوان در جام کیخسرو آورده».

ایضاً در سطر ۱۴ صفحه ۳۱ [کتاب دبستان مسطور]: «و در متن جام کیخسرو که بعضی از مشاهدات و معاینات خود برشمرده میگوید».

ایضاً در سطر ۸ صفحه ۳۹ [کتاب دبستان مسطور]: «و خجسته شرحی بر منظومہ شت آذرکیوان که مشتمل است بر مشاهدات او، موسوم به جام کیخسرو نوشته».

با این، نام آن حضرت - یعنی کیخسرو - را بکلی آشکار نساخته، پس متیقن شد که مصنف کتاب مذکور، همان کیخسرو بن آذرکیوان است.

دلیل دوم آنکه: موبد هوشیار پارسی، مترجم کتاب خویشتاب که از شاگردان حضرت آذرکیوان بوده که صفت فضیلت او در کتاب شارستان نیز مذکور است، چنین معلوم میشود که اکثر اوقات در سفر و حضر از مصاحبان، بلکه پرستار، نگارنده دبستان بوده، چنانکه در سطر ۹ صفحه ۱۵۲ کتاب دبستان مسطور: «بالک ناتھه تپشری، گویند از راجه زاده‌ها بوده و در جوك به کمال رسیده و تا يك هفته نفس نگاهداشتی و صد و بیست سال از عمر او گذشته و تنومندی نرفته. از موبد هوشیار، مسود اوراق شنیده که در هزار و

بیست و هشت، من تو را نزد او بردم، دعای خیر درباره تو به جای آورد و از آن پس با من گفت که این پسر خداشناس خواهد شد».

ایضاً در سطر ۶ صفحه ۱۵۵ [کتاب دبستان مسطور]: «گردآور نامه به سال هزار و سی و سه، در هنگامی که از پتنه، دوستان و خویشان به سوی دارالخلافت اکبرآباد میآمدند، در صغر سن بود موبد هوشیار که شمه‌یی از اوصاف جمیل او گزارده آمد، در آغوش خویش نزد چتروپه برد، چتروپه به غایت خوشدل شد، دعای خیر درباره راقم حروف به جا آورد و منتر سورج - یعنی دعای آفتاب - به نامه‌نگار آموخته، سپس به کنیش من نام شاگردی از شاگردان که در آن روز حاضر بود فرمود که پیوسته، تا به رسیدن ایام بلوغ، با راقم حروف باشد. تا کردار گزار به سن تمیز رسید، کنیش من همراه بود».

از این دانسته میشود که نامه‌نگار حضرت کیخسرو است که فرزند ارجمند استاد موبد هوشیار بوده و سزاوار تعظیم و موبد مذکور پرستاری و مصاحبت او را از واجبات و مغتنمات روزگار میدانسته، و الا نه سزااست که چنان موبد فاضل عاملی، خدمت سوای مرشدزاده خود نماید و بیگانه کیش پسری را در آغوش گرفته به زیارت فقرا رود و هم از عقل دور است که چتروپه مسلمانزاده طفلی را نیایش خورشید بیاموزاند، چه ظاهر است که هیچ فرقه از متشرعین ملت محمدی آفتاب را پرستش نکنند.

نیز، موبد هوشیار در دیباچه کتاب خویشتاب آورده (۷۵): «چنین گوید ملازم سده سنیة عقلاء و خادم مخادیم - یعنی فضلاء و حکماء - موبد هوش که خلیفه شیخ الانبیاء و امام رسل مظهر موعود کیخسرو اسفندیار بن قائم مقام استاد پیمبران و جانشین پیشوای و خشوران و خشور به استحقاق و پیمبر به اتفاق اهل انصاف آذرکیوان، بدین بنده که از بدو امکان خانه‌زاد این طبقه عالیه است و نجات ابد هم از بندگی این درگاه میجوید فرمود که رساله حکیم بالغ خرد تمام هوش پیشتاب را که از راه یافتگان انجمن انجم فروغ شاگردان نبی کامل و رسول فاضل امام طریق یقین و راهبر راه دین ساسان پنجم بوده و در عهد خسرو عادل و شهریار باذل خسرو پرویز به فرمان قدر مقدار قضا اقتضای آن حضرت به فارسی قدیم به تألیف آن صحیفه والا پرداخته، به زبان سروش و ش حضرت شهنشاهی به خطاب شریف منیف گرزن دانش سرافراز شده، به لغة متعارف این عصر، به عبارتی واضح ترجمه نمای تا طلاب فواید را منفعت آن عام گردد و این فرمان والا شأن سروشی نشان را به گوش هوش شنیده، اطاعت را خدمت به انجام رسانید و حسب الامر العالی که ترجمه امر اول تواند بود موسوم به خویشتاب گردانید».

ایضاً در سطر ۱۵ صفحه ۱۴ همان کتاب [خویشتاب] مسطور: «پیغمبر فاضل عامل جی افرام فرماید که احتیاج را از غنا بازدانند و غنا را از حاجت بازشناسند، چون ممکنات همه محتاجند به موجد، لابد موجودی باید که اصلاً به غیر خود محتاج نباشد، تا اینها نسبت بدو ممکن باشند و آن واجب الوجود است. و مر این دلیل را رهبر آل کشف کیخسرو بن صاحب ناموس اعظم آذرکیوان در صغر سنّ بی نظر به کتب با نامه گردآور تقریر کرد».

ایضاً در سطر ۷ صفحه ۲۰ [کتاب خویشتاب مسطور]: «پیغمبر اهرمن برانداز فریدون فرماید که هر ممکنات موجوده را يك واجب کافی است، چنانکه در صدور کثرت به ترتیب در کتب مبرهن است و اگر واجبی دیگر بود، هراینه معطل باشد و معطل را وجود نشاید. و مر این تقریر را بی وجدان این دلیل در کتاب، مظهر موعود کیخسرو بن صاحب ناموس زحل پایه آذرکیوان مذکور ساخت. و رسول عامل عالم عادل باذل مینوچهر فرماید: از يك واجب الوجود این عالم سرزده، اگر واجب دیگر باشد، هراینه از او نیز عالمی پدید آید. اگر موجودات عالم واجب ثانی همین موجودات باشند، لازم آید يك چیز را دو مکان طبیعی بود، و اگر غیر موجودات این عالم بوند، هراینه ممکن نباشند و آنچه ممکن نیست ممتنع خواهد بود، چه واجب نتواند که باشد از آنکه او را موجد نباید و اگر از واجب ثانی هیچ موجود نیاید معطل بود و بیکار هستی را نشاید. و این دلیل را سالک طریق عرفان ابن صاحب ناموس اکبر آذرکیوان، در صغر سنّ بی آنکه بر این دلیل مطلع باشد با راقم نامه تقریر کرد».

از این، منصف دریافت تواند نمود که این صاحب ناموس اکبر آذرکیوان، همان نگارنده کتاب دبستان است که در صغر سنّ با موبد هوشیار بوده و مشارالیه خدمتگزاری آن حضرت را از واجبات دانسته، چنانکه در صدور مذکور شد.

دلیل سیوم آنکه: داورهوریار، چنانکه در سطر ۱۲ صفحه ۱۲ کتاب دبستان مرقوم که: «داورهوریار که دارای سکندر کردار است و از نژاد کیان و پوینده کیش یزدان» دریافت میشود که از حکماء فاضل پارسی بوده است، وی بعضی از دقایق رموز زرتشت را از آن حضرت - یعنی نگارنده دبستان - استفسار نموده، چنانکه در سطر ۱۳ صفحه ۱۰۸ همان کتاب [دبستان] مسطور: «داورهوریار که دارای سکندر کردار است از نامه نگار از رمز یزدان و اهرمن پرسید. گفته آمد که نور عبارت از بود است و ظلمت اشارت به نابود، یزدان نور است که هستی است و اهرمن ظلمت که نیستی باشد. آنچه

گفته‌اند اهرمن ضد یزدان است اشارت بدان است که یزدان وجود است و ضد وجود جز عدم نبود».

ایضاً در سطر ۱۶ صفحه ۱۱۱ [کتاب دبستان مسطور]: «شت داور هوریار با گردآور نامه گفت در رمزستان زردشت دیدم که وزیر پادشاه گیتی را فرزندان چنداند که به‌شمار درنیایند و در بدایت ایشان را به‌مکتب فرستد تا با اطفال رعایا در دبستان دانش اندوزند. اگر پسران وزیر دانشمند گردند دستور ایشان را به‌نزد خویش خواند و از مقرّبان پادشاه گرداند و اگر بیدانش مانند ایشان را فرزند نشمرده به‌رعیتی تعیین فرماید و نزد خویش نگذارد و میراث خود بدین گروه حرام سازد. نامه‌نگار پاسخ داد که چنان به‌خاطر میرسد که از پادشاه گیتی اشارت به‌ایزد بیچون کرده، وزیر او عبارت از عقل اول است و فرزندان وزیر نفوس ناطقه و دبستان عالم عنصر و ابدان آخشیجانی اطفال حواس و قوای تن چون روانان پاینده در این مکتب دانش اندوزند، عقل کلّ که پدر است ایشان را به‌خود راه داده از نزدیکان حضرت صمدیت گرداند و نفوسی که در این دبستان دانش نیندوختند ایشان را به‌عالم مجردات که وطن عقل کلّ است راه نباشد و از مقرّبان حضرت جهان‌آفرین دور مانند و از جسمانیات آخشیجان که مقام رعایاست ترقی نکنند و از میراث عقل کلّ که علم است بیهبره باشند و هم زردشت گفته که بحری است شگرف در عالم علوی و از نم آن سترگ دریا سرابی عظیم در جهان سفلی پدید آمده بر گونه‌یی که در این جهان جز آن سراب چیزی دیگر را وجود نمانده بدان سان که در گیتی علوی جز آن بحر هستمند نیست. شت داور هوریار با گردآور نامه گفت: حقیقت این رمز چیست؟ جواب داده شد که شگرف دریا اشارت به‌ذات مطلق و وجود بحت ایزد است و سراب اشارت به‌ممکنات است که فی‌الحقیقه وجود ندارد و به‌خاصیت وجود حقیقی موجود در نظر مینماید، چنانکه گفت از نم آن بحر سراب به‌مرسید».

از اینجا، منصف تواند دانست که احدی از پارسی، خاصه چنین موبد دانایی که داور هوریار باشد، حقیقت رموزات شت زرتشت را از بیگانه کیش خویش استفسار نکند، بل مأول این رموزات جز از عظماء دستوران دین آگاه که حضرت کیخسرو باشد، نتواند بود.

دلیل چهارم آنکه: در صفحه‌های ۳۴ و ۳۵ کتاب دبستان مذکور است که فرزانه خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند که از دستوران بزرگ و مهین شاگردان حضرت آذرکیوان و دارای فرجود بوده‌اند و خوارق عادات ایشان را نگارنده دبستان مشاهده نموده، در سنه هزار و بیست و نه هجری به‌مجردات

پیوستند و ظاهر است که در آن هنگام مصنف کتاب مذکور طفل سه - چهار ساله بوده، چه این معنی از روی تقریراتی که در صدر این رساله مذکور شد که در سنه هزار و سی و سه در صغر سن و به آغوش موبد هوشیار در نزد چترویه رفته‌اند، ثابت میشود، با این، نوشته که معجزه آن فاضلان را خود دیده. در سطر ۱۳ صفحه ۳۵ [کتاب دبستان] مرقوم که: «گردآور نامه در پتنه این چهار آزاده یعنی خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند را دید و دعای خیر درباره نامه‌نگار به جا آوردند و نوید دریافت مقصد اعلی دادند».

از این دریافت میشود که نامه‌نگار حضرت کیخسرو علیه السلام است که مخدومزاده آن والا گروه حق‌پژوه بوده و دلجویی و دعاگویی او را از ملزومات دانسته‌اند، والا آن بزرگوار موبدان، که از خودی خود رسته و به خدا باریافته و عالم به جمیع مکنونات بوده‌اند، نشده که با غیر پرهیزگاران و خداجویان صحبت نمایند و یا آنکه خوارق عادات را در میان مردم عوام ظاهر نمایند. مع‌هذا بیگانه طفل صغیری را در مجلس ایشان چه نسبت و اخلاص اندیشی ایشان با نادان کودکی چه مناسبت؟

دلیل پنجم آنکه: شیدوش بن انوش که از یگانه بینان پارسی یزدانی و از صحبت بیگانه کیش و متعصب محترز بوده، چنانکه در سطر ۱۴ صفحه ۴۲ کتاب دبستان مرقوم که: «آیین شیدوش آن بود که به بیگانه کیش اهلیت اصلاً نپیوستی و از متعصب جدایی جُستی و با سراسر مردم کم‌آشنایی کردی، چون آشنا شدی، روز نخست گرمی کمتر نمودی، روز دیگر بیشتر تواضع نمودی، بدین گونه روز به روز راه مودت سپردی»، با این، ظاهر است که شیدوش با نگارنده دبستان به کمال مودت و یگانگی بوده، چنانکه در سطر ۶ همین صفحه [۴۲ کتاب دبستان] درباره شیدوش مسطور: «روزی سپیده‌دمان با نگارنده دبستان گفت: دی از تیره شب به روشن روانی از این ظاهری جثه روان شدم به انوار غیبی نور آمود آمدم و پردگی حقیقی هر هفت پرده از پیش برداشت، ناسوت را گذاشته، از ملک گذشته، ملکوت در نوشتم، وجود مطلق نورالانوار به تجلیات آثاری و افعالی و صفاتی و ذاتی فرو یافت، هستی موهوم نابود، وجود حقیقی مشهود گشت»، آشکار است که این سخنان را جز به مصاحبان یکرنگ تقریر نکنند.

نیز در سطر ۱۵ صفحه ۴۳ [کتاب دبستان] مسطور: «نامه گردآور در مرثیه شیدوش گفته:

«شیدوش تا ز دیده من بر کرانه شد گر چشم خانه بود به سر رودخانه شد
آرام گاه طایر قدسی سپهر بود زین پست آشیان به فراز آشیانه شد

آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت تن را به تن گذاشت، روانش روانه شد
جانش به ذات حضرت جان آفرین رسید

بیرون ز قید چرخ و زمین و زمانه شد».

بنابراین، متحقق می‌گردد که آن حضرت را با شیدوش مودت قلبی و
اتحاد ذاتی بوده، حال آنکه شیدوش از بیگانه کیش - یعنی متشرعین خلاف
شریعت آباد - دوری جستی. پس ثابت می‌شود که مصنف کتاب جز از اکمل
پارسیان یزدانی نیست.

دلیل ششم آنکه: در ذکر احوال زردشتیان، در سطر ۲ صفحه ۷۶
[کتاب] دبستان مرقوم است: «پس زردشت برخاست به فرموده بهمن يك لحظه
چشم فرو بست. چون بگشاد خود را در روشن مینو یافت، پس انجمنی
مشاهده نمود که از نور ایشان سایه خود را دید و از این انجمن تا انجمن
دیگر بیست و چهار قدم مسافت بود و هم انجمن دیگر نور سرشت را
حورپرستار بود و فرشتگان بیامدند، زردشت را گرم پرسیدند و به همدیگر
نمودند تا گرامی پور اسفندمان به پیش یزدان رسید به دل شادمان و به تن ترسناک
نماز نیاز آمود برد. باید دانست که بهدینان ظاهرپرست همه برآنند که بهمن
به پیکر انسان است و زردشت به جسد عنصری بر آسمان برآمد، و بر کیش
خردمندان آبادی چنان است که آمدن بهمن به پیکر انسانی و گفتن سخن
مردم آسا اشارت است بدان که حقیقت آدمی مجرد است و بسیط نه جسم و
جسمانی بدین رنگ یعنی تجرد بهمن بر زردشت ظاهر شد و آنچه با زردشت
گفت چشم فروبند، چشم پوشیدن عبارت است از خلع تعلقات و ظلمات بدن
عنصری، چون روح مجرد شد بر آسمانها که مینوی جاودانند برآمد و انجمن
اول ملك عبارت از نفوس علویه است، دوم انجمن اشارت است به وجود
عقول مساوی، پرسیدن ملایکه آن است که چون نفس از جهان برین است،
در این سفلی سرا به مسافرت و غربت فرو افتاده است. چون به جذبۀ بهمن
خرد به بالا رسید، سروشان بدین خرم شدند، پس به عالم مجردات برآمد، نزد
یزدان رسید، شادمانی دل زردشت کنایه از آن است که در آن عالم خوف و
بیم نیست و تنی ترسناک نشان جلال حضرت حق است».

از این تقریرات دانسته می‌شود که خود راقم از فضلاء دستوران رمزدان و
از اکابران پارسی‌کیشان بوده.

دلیل هفتم آنکه: در سطر ۲۰ صفحه ۱۱۴ [کتاب دبستان] که آغاز ذکر
عقاید هندوان است، مرقوم: «چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا
افکند هم انجمن شمنان صنم و بت قبلگان پرستنده وثن ساخت، لاجرم عقاید

این تدقیق آمود گروه، بعد از پارسیان گزارده می‌آید»، ظاهر است که از پارسیان، پارسی کیشان را می‌خواهد چه ذکر آن گروه پیش از عقاید هندو بیان نموده. پس دانسته میشود که اصل زادبوم او از پارسی بوده، چه اگر غیر پارسی بودی، نوشتی که «چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا افگند».

نیز از روی غزل سر دفتر دبستان که در ستایش و توحید ذات باری تعالی گفته، دریافت میشود که موبد تخلص میکرده، چنانکه «موبد حق ادیب تو و گیتی ادبستان». آشکار است که لفظ موبد مخصوص پارسیان است (۷۶). دیگر آنکه [مصنف کتاب دبستان] عقیده هر مذهب را از زبان اهل آن مذهب و از روی کتب آن فرقه ذکر کرده و اکثر، مطالب و عقیده یزدانیان را بدون گفته غیری تقریر نموده. پس معلوم میشود که خود از اکمل سالکان آن طریقه والا بوده.

و سوای این دلایل بسیار است که استیفای آن باعث اطالة کلام میشود، فلاجرم بدین مختصر موجز اختصار افتاد. باید دانست که آنچه از سطر و صفحه کتبها مذکور شد، از روی کتابهایی است که در بندر معموره بمبئی مطبوع شده و بالفعل موجود است. استدعا از مکارم اخلاق ناظرین این اوراق آنکه اگر سهو و خطایی از این حقیر سر زده باشد، نظر عیبجویی را پوشیده، و در اصلاح آن کوشند. تمت والسلام» (۷۷).

۱. شاه جهان - پدر داراشکوه - در هفتم ذیحجهی ۱۰۶۷ هجری قمری، در دهلی بیمار شد و در ۱۹ صفر همان سال از دهلی به آگره رفت و در منزل داراشکوه اقامت گزید. در ۹ رمضان ۱۰۶۸ هجری قمری، داراشکوه در جنگی که میان وی و برادرانش که مدعی سلطنت و جانشینی پدرشان بودند، در نزدیکی آگره درگرفت، شکست خورد و به دهلی و از آنجا به لاهور رفت و آخر الامر، پس از گرفتار شدن، در نیمه‌ی دوم ذیحجهی ۱۰۶۹ هجری قمری کشته شد.

شرح حال و چگونگی جنگها و گرفتاری و کشته شدن داراشکوه را مورخین معاصرش، همچون:

محمد صالح کنبو لاهوری در شاه جهان نامه،

محمد کاظم بن محمد امین قزوینی هندی در عالمگیرنامه،

محمد ساقی مشهور به مستعدخان در مآثر عالمگیری،

و مورخین بعدی، همچون:

نواب میر غلامحسین بن نواب میر هدایت علی خان طباطبا در سیر المتأخرین،

محمد هاشم خان مخاطب به خانی خان نظام الملکی در منتخب اللباب،

به تفصیلی درخور نوشته‌اند.

از آنجا که در دبستان، از شاه جهان به «ابوالمظفر شهاب الدین محمد صاحبقران ثانی شاه جهان پادشاه غازی» و از داراشکوه به «حضرت محی الدین محمد خداوند مکان و مکین و صاحب زمان و زمین داراشکوه» یاد میشود، چنان به نظر میرسد که اگر ختم تألیف دبستان را در دوران اقتدار شاه جهان و داراشکوه بدانیم و آن را در میان

دو تاریخ ۱۰۶۳ هجری قمری و ۱۰۶۷ هجری قمری قرار دهیم، راه چندان دوری نرفته باشیم.

۲. نخستین چاپ دبستان، با حروف سربی نستعلیق هندی، در ۵۴۵+۳ صفحه به قطع ۱۹×۵/۲۹ در کلکته انتشار یافته است. تقسیم صفحات این چاپ چنین است:
صفحه‌های ۱-۳ فهرست کتاب دبستان مذاهب.
صفحه‌های ۱-۵۱۰ متن کتاب دبستان مذاهب.
صفحه‌های ۵۱۰-۵۱۱ یادداشت تاریخ فراغت از طبع، به این شرح:
«قد حصل الفراغ بعون الملك الوهاب من طبع هذه النسخة المسماة بدبستان المذاهب فی شهر دسمبر سنة تسعة والف و ثمانماية قد مضت من رفع المسيح النبی علیه التحية و السلام مطابقة بشهر ذی القعدة الحرام سنة اربعة و عشرون و مائتان و الف من هجرة النبی محمد علیه و علی آله و صحبه افضل الصلوة و الاکرام و الحمد لله علی نعمایه بالاختتام و الاتمام».
صفحه‌های ۵۱۲-۵۳۵ فرهنگ اصطلاحات فارسی و هندی.
صفحه‌های ۵۳۷-۵۴۲ تذکر غلطهای چاپی متن.
صفحه‌های ۵۴۳-۵۴۵ مؤخره‌ی ناشر، به این شرح:

«بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد علام الغیوبی که لوحه وجود بشر را در دبستان تعلیم اسما بنقوش ادراك حقایق اشیا منقش فرمود و عنوان نهاد قابل ارشاد او را بسر عشر و اتیناه من لدنا علما معنون نموده واحدی که وحدتهای اعتباری همه مستهلك در ذات اوست و کثرتهای اختلاف مذاهب و مشارب مظاهر صفات او (رباعی)
همسایه و همنشین و همره همه اوست و دلوق گدا و اطللس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهان خانه جمع بالله همه اوست ثم بالله همه اوست
و صلوة طیبات و تحیات زاکیات نثار ارواح مقدسه انبیا و رسل علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام که هادیان سبیل و پیش خرامان طرایق جز و کل اند بنده احقر اضعف بوظیفه هیچ مدانی موظف نذر اشرف در حضرت کشور خدایان قلم رو تحقیقات و ارائك آرایان شهرستان تدقیقات عرض میدهد که قادر علام و فیاض منعم جلّت عظمت و عمت رحمت هر یکی از اصناف انام را بمقتضای استعداد فطری او میلان خاطر باختیار طریقی خاص و ارتکاب ملتی باختصاص بخشید تا گروهی بحله مشربی محلل و قومی بتذهیب مذهبی مکمل بوده و مظاهر انوار کمال قدرت و جلال صنعت او باشند و بالبداهة شناخت چنان انواع گوناگون و اصناف بوقلمون که مایه المعرفة ذات حضرت الوهیت تواند بود وسیله فوز سعادت ابدی و نیل برکات اخرویست چه اقلا از محصلین زخارف معارف از تنگنای جهل و غفلت بوسعت آباد علم و معرفت برآمده از منافع موافقت و معاشرت و مواسات و مخالطت با یکدیگر متمتع و بهره‌مند میباشند چنانکه روزی درین معنی بخدمت خداوند نعمت سردفتر دانشمندان زمان جوهر فرد زمرة ارباب احسان زیب محفل' کاردانی و کامگاری رونق انجمن قدرشناسی و بختیاری عالی هم رموزدان معارف و حکم معالی مناقب ولیم بیلی صاحب دامت دولة علی سبیل الذکر سخن میرفت گزارش کردم که احاطة اختلاف عقاید چندین طرق و فرق از موافق و مخالف خالی از تکلف و تصلف نیست الا آنکه کتاب دبستان مذاهب در جامعیت عقاید اصناف و اعتقادیات تمامی ملل و نحل عديم المثل است ارشاد شد که نسخه برداشتن چنین کتاب بسبب اغلاط محل تردد و تأمل است الا آنکه در قالب طبع کشیده شود چون امثال امر خدایگانی ممدوح واجب و اهم و خالی از فواید اصناف امم نبود لهذا نسخه مزبوره را که مملو از اصول هر طایفه و فریق و مدون از معتقدات جمیع ملل و نحل بالتفصیل و التفریق است. جهت اشاعت فوائد و ازاعت فرائد مطبوع ساخت تا همگنان از مطالعه آن حظ وافى و بهره کافی دریابند چنانچه چندین نسخه که درین دیار بنظر درآمده خیلی از تصحیف و تحریف و اختلاف عبارات سقیم بوده پس به کمال جهد و مساعی از روی نسخه صحیح که از شاه جهان آباد بکف استحصال در آمده بود شکوک و اغلاط را تا وسع امکان مندفع ساخته بمعرض تصحیح درآورد و علاوه اکثر لغات آن که بسبب اختلاف السنه و مصطلحات هر فریق بدون رجوع بکتاب لغات اطلاع و آگاهی از آن دشوار لهذا تسهیلا للناظرین و افادة للطالبین از کتب معتبرة لغات و استفسار و استنبیان آن علمای آن فرق مهما ممکن تحقیق و تنقیح نموده به خاتمه این کتاب در چند اوراق

علیحده ثبت نمود که بی‌رنج لاطایل عرایس معانی آن بمنصه ادراك جلوه‌گر گردد و از بهر آوردن لغت چنان طریق بنا نهاد که حرف اول را باب و حرف ثانی را فصل قرار داد و آن را بعد تکمیل کتاب لاحق ساخت و پس از آن صحت نامه اغلاط و بعد از آن خطبه را ثبت نمود تا متجسسان این رموز و محصلان این رموز باسایش فرا گیرند منه التوفیق بالحق و الرشاد و الهدایة الی الصواب و السداد».

۳. در سال ۱۸۱۵ میلادی که سرجان ملکم Sir John Malcolm کتاب تاریخ ایران از قدیمیترین ایام تا زمان حاضر History of Persia from the most early Period to the Present time را در دو جلد در لندن منتشر کرد، درباره‌ی کتاب دبستان و مؤلف آن نوشت:

«از تاریخ قدیم ایران، قبل از کیومرث، که نخستین پادشاه پیشدادیان است، خبری در دست نیست مگر از دبستان که کتابی است مشتمل بر اخبار دوازده مذهب و قریب صد و پنجاه سال قبل نوشته شده و مؤلف آن شخصی است از اهالی کشمیر شیخ محمد محسن متخلص به فانی است. گفته‌اند که مطالب مندرجه کتاب مزبور مأخوذ است از رسائل پهلوی قدیم و صحبت خود مؤلف با پارسیانی که هنوز در خفیه متابعت مذهبی که آباء و اجداد ایشان قبل از ظهور زردشت داشته‌اند مینموده‌اند، و در آن کتاب روایتی است از سلسله مهاباد و جی افرام و شاه کلیو و یاسان آجام... که میتوان گفت افسانه‌یی است... که... ممکن است که محسن فانی این افسانه را از مأخذهایی که مدعی است گرفته باشد...».

نگاه کنید به: ملکم، سرجان: تاریخ ایران، ترجمه‌ی میرزا اسمعیل حیرت، جلد اول، صفحه‌ی ۵۹.

۴. متن تذکره‌ی گل رعنا درباره‌ی شیخ محسن فانی کشمیری را در صفحه‌ی ۴۲ آورده‌ام.

The Desatir, vol. I, p. VII ۵

The Desatir, vol. II. P. 309. ۶

۷. محققاً، منظور چارلز ریو از «قبل از سال ۱۰۶۸ هجری قمری»، قبل از رمضان ۱۰۶۸ هجری قمری که داراشکوه، در نزدیکی آگره، از برادرانش شکست خورد، میباشد. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۱ در بالا.

۸. همچنانکه در متن دبستان ملاحظه میشود، از هیچ کجای متن، هیچ قرینه‌یی به دست نمی‌آید که عنوان موبد به مثابه تخلص یا نام شعری مؤلف دبستان آمده باشد. برای ملاحظه‌ی مواضعی که نام موبد به عنوان سراینده‌ی بعضی اشعار یاد شده، نگاه کنید به صفحه‌های ۳، ۳۷، ۴۱، ۱۲۲، ۱۹۴، ۲۸۱، ۳۵۲ و ۳۶۲ متن دبستان.

۹. شیرخان لودی مؤلف مرآة الخیال است.

۱۰. منظومه‌ی زراتشتنامه که نام صحیح آن مولود زرتشت است، تألیف کیکاوس پور کیخسرو پوردارا میباشد. برای تفصیل بیشتر، نگاه کنید به تعلیقات سطرهای ۲-۳ صفحه‌ی ۷۳ متن دبستان.

۱۱. مقدمه‌ی فردریک روزنبرگ بر زراتشتنامه، توسط منوچهر امیر مکرری به فارسی ترجمه شده و در ابتدای چاپی که محمد دبیرسیاقی از مولود زرتشت - باز با نام جعلی زراتشتنامه و باز به غلط منسوب به زراتشت بهرام پژدو - کرده، آمده است. نگاه کنید به:

زراتشتنامه از زرتشت بهرام پژدو شاعر قرن هفتم هجری، از روی نسخه‌ی مصحح فردریک روزنبرگ خاورشناس نامی آلمان، به تصحیح مجدد و حواشی و فهارس به کوشش محمد دبیرسیاقی، صفحه‌های ۶-۶۲ مقدمه.

۱۲. در دایرة المعارف اسلام نیز یادی از دبستان و مؤلف آن شده است، این چنین: «دبستان المذاهب تألیفی است فارسی در شرح ادیان و مذاهب مختلف، خاصه چند و چون آنها در هندوستان، از

سده ۱۱ هجری. این کتاب، بعد از بیان‌الادیان (از سده ۶ هجری) و تبصرة العوام (از سده ۷ هجری) مشروحترین اثر فارسی در ملل و نحل است. منابع مؤلف دبستان، مقداری کتب و نوشته‌های نایاب دیانت‌های گوناگون و ملاحظات و مباحثات شخصی مؤلف است. نویسنده‌ی آن در بسیاری از تعلیم‌های آن کتاب، از بعضی نوشته‌های قدیمی عربی که به‌مطالب آن تعلیم‌ها مربوط می‌شود، استفاده می‌کند...

برای مدتی مدید، به‌اشتباه، محسن فانی مؤلف این کتاب تصور می‌شد، و حال آنکه احتمال دارد وی فقط سراینده‌ی رباعی که در ابتدای دبستان آمده [«عالم چو کتابی است پر از دانش و داد...»] (نگاه کنید به ترجمه‌ی انگلیسی شی - ترویر، جلد اول، صفحه‌ی ۳)، بوده باشد. در بعضی از دست‌نوشته‌های دبستان (مثلاً اوزلی، یادداشت، ۱۸۲)، همچنانکه سراج‌الدین آرزو نیز [در تذکره‌اش مجمع‌التفایس]، تألیف آن را به‌موبد شاه یا ملا موبد نسبت می‌دهند.

از متن دبستان پیداست که مؤلف آن اندکی قبل از ۱۰۲۸ هجری قمری در هند متولد شده، در عنفوان جوانی به‌آگره رفته، سالهایی را در کشمیر و لاهور گذرانده، ایران (مشهد) را بازدید کرده، مبلغی از اطلاعات خود را در غرب و جنوب غربی هند فراهم آورده، و بدون شك تألیف خود را میان سالهای ۱۰۶۴ و ۱۰۶۷ هجری قمری به‌پایان رسانیده است.

۱۳. قزوینی، محمد: «دبستان‌المذاهب».

۱۴. پیداست که قائل نخستین این قول - همچنانکه دیدیم - سرجان ملکم نیست، بلکه سرویلیام جونز است و ظاهراً سرجان ملکم در انتساب تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری از سرویلیام جونز پیروی کرده است.

۱۵. چارلز ریو چیزی درباره‌ی زرتشتی بودن مؤلف دبستان ننوشته است. او، همچنانکه گذشت، مینویسد: «روی هم رفته چنان استنباط می‌شود که مؤلف در میان سپاسیان - که آبادیان هم خوانده می‌شوند و شعبه‌یی از پارسیان به‌شمار می‌آیند - تربیت شده است». همچنانکه خواننده به‌فراست درمی‌یابد، ریو اصطلاحات و عناوین سپاسیان و آبادیان و پارسیان را از متن دبستان گرفته و به‌همان معانی که مؤلف دبستان به‌کار برده، وی نیز به‌کار می‌برد، ولی محمد قزوینی از روی عنوان پارسیان در نوشته‌ی ریو، بدون توجه به‌معنی و مصداق آن در نوشته‌ی ریو و دبستان، به‌عنوان پارسیان که از هنگام اشغال هندوستان توسط انگلیسیان به‌جامعه‌ی زرتشتیان هند اطلاق شده، منتقل می‌شود و چنان گمان می‌برد که ریو عنوان پارسیان را به‌معنی جامعه‌ی زرتشتیان هند به‌کار برده است، که مینویسد:

«چنانکه ریو و صاحب طرائق‌الحقایق هر دو نیز همین قسم حدس زده‌اند، جای ادنی شك و شبهه‌یی نیست که مؤلف کتاب زردشتی بوده...»!

۱۶. همچنانکه در بالا علت اشتباه محمد قزوینی را روشن کردم، به‌هیچ وجه محقق نیست که مؤلف زردشتی بوده است!

۱۷. نگاه کنید به‌حاشیه‌ی ۶ در بالا.

۱۸. قرآن، سوره‌ی اعراف (۷)، بخشی از آیه‌ی ۱۷۹: «... ایشان را دل‌هایی است که نه اندر یابند بدان و ایشان را چشم‌هایی است که نبینند بدان...».

۱۹. پورداد، ابراهیم: فرهنگ ایران باستان، صفحه‌های ۳۳۲-۳۳۳.

۲۰. در دبستان، به‌هیچ وجه من‌الوجه، از «محسن فانی» نامی یاد نگردیده است. آن کس که «از زبان وی مطلبی درباره‌ی یکی از پیروان آذرکیوان نقل شده است»، «محمد محسن» نام دارد (نگاه کنید به صفحه‌ی ۳۸ متن

دبستان) و من نمیدانم چطور ممکن است از «محمد محسن»، «محسن فانی» استخراج کرد!

۲۱. پیدا است که زنده یاد پورداد را اشتباهی دست داده است. با اینکه خود وی مینویسد که انتساب تألیف دبستان به محسن فانی اشتباه است، باز تاریخ فوت محسن فانی را تاریخ فوت مؤلف دبستان یاد میکند.

۲۲. پورداد، ابراهیم: هرمزنامه، صفحه‌های ۳۱۱ و ۳۵۷.

۲۳. زنده یاد پورداد، در هرمزنامه، انتساب تألیف دبستان به محسن فانی را، چنانکه در فرهنگ ایران باستان نوشت، قطعاً مردود نمیشمارد.

۲۴. زنده یاد پورداد، در فرهنگ ایران باستان، سال ۱۰۸۱ هجری قمری را که تاریخ فوت محسن فانی است، اشتباهاً تاریخ فوت مؤلف دبستان یاد کرده بود، و اکنون، با اشتباهی مضاعف، سال ۱۰۸۰ هجری قمری را سال فوت مؤلف دبستان یاد میکند.

۲۵. حبیبی، عبدالحی: «نویسنده‌ی دبستان مذاهب کیست؟».

۲۶. البته که اشتباه است، چه نام محسن فانی به هیچ وجه من الوجوه در دبستان نیامده است. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۲۰ در بالا.

۲۷. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۳ در بالا.

۲۸. منظور عبدالحی حبیبی، صفحه‌ی ۹ شماره‌های مشترك ۴-۵ سال پنجم کاوه (شماره‌های مسلسل ۳۹-۴۰) اول رمضان ۱۳۳۸ هجری قمری است که در آن صفحه، عبارت «در دبستان المذاهب هم که مؤلف آن را عموماً محسن فانی نامی میدانند (تخمیناً از سنه‌ی ۱۰۲۰ تا ۱۰۸۱ حیات داشته است) در ذکر عقیده‌ی مزدکیان از کتاب مزبور [: دیسناو] نام میبرد» در قسمت دوم مقاله‌ی «بالشویسم در ایران قدیم (مزدک)» از سید محمدعلی جمالزاده، آمده است.

۲۹. درست است که احتمالاً فانی از معاصران نویسنده‌ی دبستان بوده است، ولی هیچ معلوم نیست که مؤلف دبستان او را دیده بوده باشد. این استنباط عبدالحی حبیبی به واسطه‌ی ذکر نام «محمد محسن» در دبستان است که آن را همان محسن فانی فرض کرده است. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۲۰ در بالا.

۳۰. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۶ در بالا.

۳۱. نگاه کنید به نوشته‌ی محمد قزوینی که پیشتر در صفحه‌ی ۲۸ نقل شد.

۳۲. و این تنها چاپ از کتاب دبستان است که ناشر آن را به میرزا محسن کشمیری متخلص به فانی نسبت داده است.

۳۳. منظور عبدالحی حبیبی چاپ اول دبستان در ۱۸۰۹ میلادی برابر ۱۲۲۴ هجری قمری است، و همچنانکه پیشتر در صفحه‌های ۶۸-۶۹ یاد کردم، در هیچ کجای آن چاپ از مؤلف دبستان یاد نشده است.

۳۴. ظاهراً «سورت» درست است و «سوات» غلط چاپی است.

۳۵. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۲۱ و ۲۴ در بالا.

۳۶. این استنباط درست و مستند نیست. مؤلف دبستان هرگاه شعری از موبد نقل میکند، مینویسد: «موبد گوید»، و همین شیوه‌ی بیان را در مورد دیگران نیز معمول میدارد. مثلاً: «سعدی گوید»، «عرفی شیرازی گوید»، «میرابی گوید»، «شاه سبحان گوید»، «حکیم سنایی گوید»، «حافظ گوید»، «رفیع گوید»...

۳۷. معین، محمد: «آذرکیوان و پیروان او».

۳۸. این که مؤلف دبستان در ایران متولد شده و در کودکی به هند رفته باشد، به هیچ وجه مسلم نیست. گویا محمد معین «پارسیان» در این نوشته‌ی دبستان را: «چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا افکند...»، به معنی «ایرانیان» و «ساکنین در ایران» گرفته و آن عبارت را نوشته است، که مسلماً مقرون به صحت نیست.

۳۹. پیداست که محمد معین، تبعیت کامل از زنده‌یاد ابراهیم پورداود میکند و عین نوشته‌ی وی در فرهنگ ایران باستان را رونویسی میکند که عرض کردم اشتباه است. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۲۱ در بالا.

۴۰. عابدی، سیدامیرحسن: «برخی از منابع نادر و ناشناخته‌ی فارسی برای مطالعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران و هند».

۴۱. Askari' S. H. : Dabistan-i-Mazahib and Diwan-i-Mubad .

۴۲. همچنانکه در صفحه‌ی ۲۰ عرض کردم، سخنرانی سرویلیام جونز در ششمین اجلاس سخنرانیها درباره‌ی ایران در انجمن آسیایی بنگال، در جلد دوم تحقیقات آسیایی در ۱۷۸۹ میلادی منتشر شده است.

۴۳. همچنانکه در صفحه‌ی ۲۰ عرض کردم، فرانسیس گلاوین فقط تعلیم نخست دبستان را به انگلیسی ترجمه کرد که در جلد‌های اول و دوم مجموعه‌ی مطالب گوناگون جدید درباره‌ی آسیا، در ۱۷۸۹ میلادی منتشر شد.

۴۴. برای کتابشناختی این ترجمه، نگاه کنید به صفحه‌ی ۲۲ در بالا.

۴۵. اولاً، همچنانکه در صفحه‌ی ۳۸ متن دبستان ملاحظه میشود، مؤلف دبستان هیچ اشارتی ندارد که «محمدمحسن» شاعر بوده است تا لازم بیاید که وی را با محسن فانی کشمیری مقایسه کنیم، ثانیاً مؤلف دبستان، به هیچ وجه، از نسبت فانی، چه مستقلاً و چه درباره‌ی محمدمحسن یادی نکرده است تا لازم آید که در تذکرها به دنبال دو تن محسن فانی بگردیم.

۴۶. دیوان محسن فانی، گردآوری و تصحیح و حواشی از گ. ل. تیکو، تهران: انجمن ایران و هند، ۱۳۴۲.

۴۷. این نظرات وقتی مورد دارد که محقق شود که مؤلف دبستان و شاعری به نام موبد یا متخلص به موبد، يك تن هستند، و حال آنکه این امر محقق نیست، چنانکه بعداً بیاید.

۴۸. تذکره‌ی گل رعنا، نسخه‌ی دستنوشته متعلق به آقای مهربان باقراف.

۴۹. چنانکه سیدحسن عسکری، مضمون نامه‌ی از شیخ محسن فانی به میرک شیخ را از روی بیاض موجود در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتته نقل کرد و در صفحه‌ی ۳۸ در بالا گذاشت.

۵۰. چنانکه از قصیده‌ی بلند بالا از همین موبد - که به شوه و سبک قصیده‌ی ترسائیه‌ی خاقانی شروانی سروده -

میتوان استنباط کرد، وی مردی فاضل و اهل سیر و سلوک و تحقیق بوده، و در این راه، شاید سری از دریچه‌ی بعضی ادیان و مذاهب به‌درون کرده باشد:

...»

مسلمانان اگر یارم نباشند
 مسیحا مردگان را زنده کردی
 شوم هادی یهودی را به‌دانش
 کنم ترك از یهودی گر نباشد
 «مرا گر هندوان خواهند در دم
 جنیوی بر میان جان ببندم
 ز روی هر پرانی تازه سازم
 بگویم گر ز من پرسد برهمن
 برسم گیانیان سازم مبین
 چه راز است اینکه مرلی دهر سرودست
 «به‌سوی گیر بکرانم گر اکنون
 به‌لفظ ژند آذر زنده سازم
 اوستا چیست، چه بود ژند پاژند
 کدام آن هشت لفظ آمد که از این
 چه باشد خواهش دادار هرمز
 چسان معدوم خواهد شد عناصر
 «به‌زردشت نبی یزدان چه بنمود
 چسان خندید در هنگام زادن
 نخندد هیچ طفلی وقت زادن
 کنم تعبیر خواب خوب دغدو
 چسان شد خشک دست شاه جادو
 چسان گلزار شد آتش به‌زردشت
 چو آمد سوی ایران شاد و خرم
 چسان بگذشت ز آب دایتی باز
 بگویم بهمن آمد پیش زردشت
 بدو یزدان چه فرمود و چه جست او
 چه گفت از نور و ظلمت پاك یزدان
 چسان استا و زندش داد زنده
 چسان از بند شد آزاد زردشت
 چسان گشتاسپ را بنمود جنت
 چه گفتندش دگر امشاسفندان
 چه گفت اردیبهشپ آنگاه او را
 سپندار آمد و خرداد آنگه
 چگونه پیش شاه آمد ملائک
 ز لهراسپ و وزیر هر آنچه گشته
 نخواهد زیستن زان هر دو یکتن
 ز بيمرگی چه پرسیدست زردشت
 «برین مینو چه باشد، بر تو گویم
 چو قایل گشت یزدانیش گویند
 ولی یزدانی تحقیق دانند

پژوهم نصرت از کیش نصاری
 کنم آیین روح‌الله احیا
 کنم آیین موسی را چو موسا
 مرا از جان و دل خواهان و جویا
 به‌گایتی فرو جویم مواسا
 به‌منتر چون خود انتر گشت گویا
 مقالات مهیش و بشن و برهما
 چه باشد شیو و شکت و کشن و رادها
 کدامین بندها این است مکتا
 ز بهر ارج ارجن خود به‌گیتا
 ز من نوشین شود نوش انوشا
 منم استادوش زردشت آسا
 چه داند بیست و يك نسك معنی
 برون آید چنین ژند مزکی
 چه ذات است اهرمن مردود دارا
 چسان گرد آید این پاشنده اجزا
 بگویم با تو چون پرسى نشانها
 زردشت نبی آذر افزا
 که باشد گریه خوی شیب آیا
 به‌بیداری به‌صد شرح موفا
 که در سر داشت او آهنگ ایذا
 چسان داروی بد را کرد اخفا
 بگویم چون گذشت از آب دریا
 سه قسمش در گذشتن بود دریا
 چه خواهش برد نزد حق تعالی
 کدامی رازها کرد او تمنا
 به‌زردشت نبی بهر دلاسا
 فرستادش سوی گشتاسپ جمجا
 چسان اسپ شهنشه یافت زویا
 سپارم بر تو این روشن معما
 نخستین بهمن فرشیده الها
 وزان پس شهره شهریور ز اشیا
 چنین مرداد، هر يك راز گفتا
 نصیحت کرد هر يك پادشا را
 که میگفتند ایشان را اطبا
 شفا زردشت بخشید از دعاها
 چه پاسخ یافت از دادار پاكا
 فرودین مینوی امروز فردا
 به‌توحید وجود حق تعالی
 که جز حق نیست موجودی ز اشیا

طهارت جسم را ز آب مصفا
به باطن در گذشتن از بدیها
ز قید شهوت و بند غضبها
به عهد بندگی اول نکوپا
ز انواری که بیند سالک اینجا
بکش مر نفس شیطان کیش خود را
بکش نفس بهیمی طبع خود را
که حقانی شود از بیم حالا
بکش اول تو طبع دزد خود را
گریزد از ره عقل مصفا
به عقل و نفس و چرخ اختر آرا
به بهدین و تنافور و اوستا
به ربّ ربّی و قراء قرا
... (?) است آگاهم ز مولا
بنای بس غذا بیخ گیاه
مرا خشمست و شهوت بند بر پا
نخواهم گنج گاو و دار دارا
به دانش غالب دنیا و عقبی
رضینا قسمت الجبار فینا.

مطهر روح شد ز اخلاق قرخ
«به ظاهر روزه شد امساک خوردن
به معنی نفس را آزاد کن زود
درستی بایدت در عهد و سوگند
ز کم خواری و بیداری و پرهیز
دیت ده خشم و شهوت در ره عقل
پس از تأدیب ای مرد خردمند
وزان پس نفس ناطق را ادب کن
بیاید دزد را کشتن سوم بار
که اخلاق بد از شیطان پذیرد
«به یزدان و دساتیر و مهاباد
برسم برسم و نوزود و یشتن
یشورش کرم و هوم و جاپ منتر
نه میل مال دارم کز مالش
بود عمر طبیعی دلّی تن بس
ز دست خشم و شهوت بنده سلطان
مرا گنج سروشی هست دانش
رضامنم به این بخشش که حق کرد
چسان راضی نباشم چون علی گفت

نگاه کنید به: Askari' S. H. : Dabistan-i-Mazahib and Diwan-i-Mubad احتمالاً یاد کردنهای متعدّد موبد از آیینها و فرق زمان خود در همین قصیده، بعضی کسان را رهنمون شده باشد که وی مؤلف دبستان بوده است.

۵۱. منظومه‌ی آذرکیوان، همراه با شرحی که موبد خداجوی بن نامدار بر آن نوشته، یکجا، با عنوان «جام کیخسرو» برای نخستین بار به اهتمام و سرمایه‌ی سرجمشید جی جی جی‌های بارون اول به سال ۱۲۱۷ یزدگردی برابر با سال ۱۸۴۸ میلادی، و برای بار دوم در سال ۱۹۵۵ میلادی، در هند چاپ شده است.

شارستان، برای نخستین بار به اهتمام مانکجی سهرابجی اسپرن و سیاوخش هرمزدیار ایرانی به سال ۱۲۲۳ یزدگردی برابر با سال ۱۲۷۲ هجری قمری و سال ۱۸۵۴ میلادی (در سه چمن)، و برای بار دوم به اهتمام موبد بهرام بن موبد بیژن و موبد خداداد ولد موبد اردشیر خدابنده و رستم پور بهرام سروش تفتی به سال ۱۳۲۷ هجری قمری در بمبئی (در چهار چمن) چاپ شده است.

سه رساله‌ی زردست افشار و زنده‌رود و خویشتاب، برای نخستین بار به اهتمام سرجمشید جی جی جی‌های بارون اول، همراه با ترجمه‌ی گجراتی آنها به سال ۱۲۱۶ یزدگردی برابر با سال ۱۸۴۷ میلادی و سال ۱۲۶۴ هجری قمری، و برای بار دوم در مجموعه‌ی آیین هوشنگ به اهتمام مانکجی لیميجی‌هاتریا یزدانی به سال ۱۲۹۶ هجری قمری در تهران منتشر شده است.

زوره‌ی باستانی، برای نخستین بار در مجموعه‌ی آیین هوشنگ به اهتمام مانکجی لیميجی‌هاتریا یزدانی به سال ۱۲۹۶ هجری قمری در تهران منتشر شده است.

رساله‌یی که نامی ندارد، همراه با دو رساله‌ی دیگر، به سال ۱۲۲۸ یزدگردی برای کتابخانه‌ی مانکجی لیميجی‌هاتریا یزدانی نوشته شده است. این مجموعه در سال ۱۲۴۰ یزدگردی برابر با سال ۱۲۸۷ هجری قمری، توسط مانکجی لیميجی به انجمن زرتشتیان اهدا شده است.

۵۲. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۲-۳.

۵۳. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۱۲-۱۳.

۵۴. آیین هوشنگ، صفحه‌ی ۱۷.
۵۵. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۱۷-۱۸.
۵۶. آیین هوشنگ، صفحه‌ی ۷۷.
۵۷. شارستان، صفحه‌های ۳-۴.
۵۸. شارستان، صفحه‌های ۶۶-۶۸.
۵۹. شارستان، صفحه‌های ۳۵۰-۳۵۱.
۶۰. شارستان، صفحه‌ی ۳۵۴.
۶۱. شارستان، صفحه‌ی ۳۸۲.
۶۲. شارستان، صفحه‌های ۴۵۷-۴۵۸.
۶۳. شارستان، صفحه‌های ۵۱۹-۵۲۰.
۶۴. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۳۲-۳۳.
۶۵. جام کیخسرو، صفحه‌ی ۳.
۶۶. نسخه‌ی از رساله‌ی کیخسرو بن کاووس که از روی آن، در زیر نقل میکنم، به شماره‌ی 300 (ms.) H.P. در بنگاه شرقشناختی کاما K.R.Cama Oriental Institute در بمبئی محفوظ است. این نسخه از جمله‌ی رساله‌هایی است که برای کتابخانه‌ی مانکجی لیمجی‌هاتریا یزدانی به سال ۱۲۷۵ هجری قمری استکتاب شده است.
۶۷. نگاه کنید به The Desatir, Vol. II, P: 152.
۶۸. خواننده به فراست میداند که این عبارت از آیات کریمه‌ی قرآنی نیست.
۶۹. کیخسرو بن کاوس پارسی از شعرای فارسی زبان جامعه‌ی زرتشتیان هند است. وی جز همین رساله که درباره‌ی مؤلف دبستان نوشته، کتاب دیگری دارد به نام گلشن فرهنگ در سه چمن: «چمن اول در بیان ظهور شت زرتشت پیغمبر و چندی از احوال نبوت آن حضرت. چمن دوم لختی از دساتیر و گزارش بعضی از عقاید و احکام دین پارسیان. چمن سوم ذکر برخی از موعظه و پند بزرگان پارسی گروه» که به سال ۱۲۲۷ یزدگردی برابر با سال ۱۲۷۴ هجری قمری، در ۱۲۰ صفحه به چاپ سنگی در هند منتشر شده است. همین کتاب، دیگر بار به سال ۱۳۲۷ هجری قمری، باز به چاپ سنگی و باز در هند، تجدید طبع شده است.
- مبلغی از اشعار کیخسرو بن کاوس در انتهای نمازهای روزانه‌ی دساتیری، تحت عنوان «گلچین از نامه‌ی دساتیر» که به اهتمام پرویز شاهجهان در بمبئی منتشر گردیده، آمده است. در اشعار کیخسرو بن کاوس تاریخهای ۱۲۳۷ و ۱۲۵۳ یزدگردی به چشم میخورد.
۷۰. مؤلف رساله از چاپ اول کتاب شارستان نقل میکند.

۷۱. مؤلف رساله از چاپ اول رساله‌ی زردست افشار نقل میکند.

۷۲. مؤلف رساله از چاپ اول رساله‌ی زنده رود نقل میکند، هر چند نام رساله را به غلط زاینده رود نوشته است.

۷۳. مؤلف رساله از چاپ اول جام کیخسرو نقل میکند.

۷۴. مؤلف رساله از چاپ سوم دبستان که به سال ۱۲۶۲ هجری قمری در بمبئی انجام گرفته، نقل میکند.

۷۵. مؤلف رساله از چاپ اول رساله‌ی خویشتاب نقل میکند.

۷۶. مؤلف رساله، سراینده‌ی پنج بیت شعر اول دبستان را، مؤلف دبستان فرض میکند که چنانکه پیشتر گذشت، درست نیست.

۷۷. تحریری خلاصه‌گونه از رساله‌ی تألیفی کیخسرو بن کاوس، در سال ۱۲۷۲ هجری قمری، به ابتدای نسخه‌ی از چاپ ۱۲۶۷ هجری قمری دبستان، به دستور میرزا رضاقلی خان هدایت (لله باشی) افزوده شده است که آن نسخه از دبستان چاپی و افزوده‌های به ابتدای آن، به شماره‌ی ۴۰۰۲ در کتابخانه‌ی دانشسرای عالی سابق (دانشگاه تربیت معلم کنونی) نگهداری میشود. مقدمه‌ی این تحریر از رساله، چنین است:

«پس از ستایش خدای یکتا و درود بر پیغمبران گذشته صلوٰة الله علیهم اجمعین نموده می‌آید که چون مصنف کتاب دبستان المذاهب نام خود را در آن تصنیف ظاهر نکرده صاحب آن کتاب مبهم بود، بعضی گفته که سید ذوالفقار کشمیری بوده و برخی گفتند محمد محسن قانی است و در این ایام جمعی به تحقیق حال مصنف دبستان شایق و جاهد بودند، چه اختلاف در مذهب او به میان آمد، بعضی او را پارسی یزدانی و برخی مسلمان محمدی (ص) شمردند. این فقیر کیخسرو بن کاوس پارسی در مقام تحقیق و تدقیق این معنی برآمده، آنچه دانسته معروض میدارد که: بر وفق دلایل چند روشن میشود که نگارنده‌ی دبستان فرزانه‌ی کامل کیخسرو اسفندیار بن حکیم بزرگوار آذرکیوان ملقب به ذوالعلوم بود. دلیل اول آنکه...».

هیچیک از تحریرهای دوگانه‌ی رساله‌ی تألیفی کیخسرو بن کاوس تاریخ تألیف ندارد. از آنجا که مؤلف رساله به نسخه‌ی چاپ اول شارستان که در سال ۱۲۲۳ یزدگردی برابر با سال ۱۲۷۲ هجری قمری استناد میکند و ارجاع میدهد، و چون تحریر مختصر رساله‌ی تألیفی وی در سال ۱۲۷۲ هجری قمری به دستور میرزا رضاقلی خان هدایت به ابتدای نسخه‌ی چاپ ۱۲۶۷ هجری قمری دبستان افزوده شده است، واضح است که کیخسرو بن کاوس، رساله‌ی خود را در سال ۱۲۷۲ هجری قمری پرداخته است.

موضوع دبستان

بخش عمده‌یی از فصول دلکش تاریخ جوامع بشری را تاریخ عقاید و آراء دینی و مذهبی تشکیل می‌دهد. در بحث از تاریخ مذاهب و فرق، میتوان به‌تعلیل پیدایی ادیان، چونی افتراق فرق و تحزبهای مذهبی، کنشها و واکنشهای دینی در جوامع، تأثیرات و تأثرات مذاهب، تبدلات تاریخی اجتماعی و پیامدهای عقیدتی آن تبدلات، چگونگی و خصوصیات رفتاری و روحی دینآوران و مدعیان دینآوری و جنبه‌های باوری مؤمنین نسبت به‌آنان، اصول و چگونگی تبلیغاتی هر يك از آیینها و مقابله‌ی سایر فرق در برابر آنها، هنرها و ادبیات آیینی و... پرداخت. از دیرباز - و به‌تعبیری از زمان پیدایی آیینها - به‌همه‌ی این موضوعات و مباحث آیینی پرداخته‌اند و رساله‌ها و کتابها و حتی دانشنامه‌ها نوشته‌اند. قسمت معتنی‌به از ادبیات آیینی توسط دینآوران و مدعیان دینآوری و مؤمنین به‌آنها در شرح و چگونگی ادیان قبل از پیدایی يك دین، تاریخ زندگی دینآوران و مقدّسین، تبیین عقیدتی و رفتاری ادیان و سرگذشت مؤمنین به‌ادیان و فرق نوشته شده است. از این دسته از ادبیات آیینی، کلاً به «کتب دینی» تعبیر میکنیم.

مبلغ قابل توجهی از ادبیات آیینی در مقابله با يك یا چند دین و رد اصول عقیدتی آنها نوشته شده است. پیداست که در این دسته از ادبیات آیینی، مؤلف، در ضمن رد و نفی عقاید دینی دیگران به‌توضیح و توجیه و تبلیغ دینی که خود باور

دارد، میپردازد. با این وصف، به واسطه تسلط جنبه‌ی ردّ و نفی در این دسته از تألیفات، آنها را «کتب ردّیه» نام می‌دهیم.

و آخر الامر، مقداری از ادبیّات آیینی، مربوط به ادیان مختلف و فرق گوناگون هر يك از آن ادیان میشود. گرچه، چنانکه در شرح کتب دینی گذشت، ممکن است بعضی از کتب و رسائل مربوط به ادیان و فرق مختلف، جنبه‌ی تبلیغی برای يك دین یا مذهب بخصوص داشته باشد، با این حال به واسطه‌ی تفوق صبغه‌ی تاریخی، این دسته از ادبیّات دینی را «کتب ملل و نحل» نام داده‌اند.

کتاب دبستان مذاهب از جمله‌ی این دسته‌ی اخیر از ادبیّات آیینی، یعنی جزو کتب ملل و نحل است.



چند سال پیش، این قلمزن، به مناسبتی، بر آن شد تا فهرستی از فرق و مذاهب اسلامی - یا مدّعی به اسلامیت - با مختصری از عقاید هر يك فراهم آورد.

نخست، سیاهه‌یی از رسائل و کتب - و حتی مقالاتی که به ملل و نحل پرداخته‌اند و در زمان ما نسخه‌یی از آنها موجود است، تنظیم کرد:

آثار الباقیه عن القرون الخالیه (۱): ابوریحان محمد بن احمد بیرونی.

البداء والتاریخ: مطهر بن طاهر مقدسی.

اخبار المعتزلة و شیء من مجالسهم و الاوائل؟

اعلام النبوة: ابو حاتم عبدالرحمن بن مهران رازی ورسنانی.

البرهان فی معرفة عقائد اهل الادیان: عباس بن منصور سکسکی.

بغیة المرتاد فی الرد علی المتفلسفة و القرامطة و الباطنية: ابن تیمیه.

بیان الادیان / اصول الدیانات فی بیان المذاهب و الادیان: ابوالمعالی محمد حسینی علوی.

تاج العقائد و معدن الفوائد: علی بن محمد بن الولید.

تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام: جمال الدین المرتضی ابو عبد الله محمد بن الحسین بن الحسن الرازی.

جامع التواریخ: خواجه رشید الدین فضل الله همدانی.

الخلاف بین الاشعرية و الماتریدیة: تاج الدین سبکی.

الرد علی الرافضة: ابو حامد محمد مقدسی.

الرد علی الزنادقة و الجهمیة فیما شکت فیہ من القرآن: احمد بن حنبل.

الرد علی المعطلة: ابو عبدالله محمد بن حسن حکیم ترمذی.
 الرسالة الفارقة و الملحة الفایقه: ابن العتائی.
 سواد الاعظم: ابوالقاسم اسحق بن محمد بن اسماعیل حکیم سمرقندی
 ماثریدی.

طبقات المضلین / کتاب متنبیین: علی قلی میرزا اعتضاد السلطنه.
 الفرق بین الفرق: ابومنصور عبدالقاهر بغدادی.
 الفرق المفترقة بین اهل الزيغ و الزندقة / ذکر الفرقه المبتدعة و
 اهل الاهواء و مذاهبهم: فخر ابومحمد عثمان بن عبدالله بن الحسین عراقی.
 الفهرست: ابوالفرج محمد بن ابی یعقوب اسحق بن محمد بن اسحق النذیم.
 مروج الذهب و معادن الجوهر: ابوالحسن علی بن حسین مسعودی.
 معرفة المذاهب: محمود طاهر غزالی معروف به نظام.
 المقالات و الفرق: سعد بن عبدالله ابی خلف الاشعری القمی.
 الملل و النحل: ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی.
 المنیة و الامل: احمد بن یحیی بن المرتضی.
 نزهة الکرام و بستان العوام: محمد بن الحسین بن حسن الرازی.
 نظم الفرائد و جمع الفوائد فی بیان المسائل...: عبدالرحیم بن علی
 شیخ زاده.

نفایس الفنون فی عرائس العیون: شمس الدین محمد بن محمود آملی.
 و آخر الامر رساله یی بی نام از ابوالقاسم عبدالواحد بن احمد کرمانی و
 دورساله ی مختصر بی نام دیگر به عربی و رساله یی مختصر و بی نام به فارسی^(۱۲).
 خواننده ی مطلع میداند که این سیاهه به هیچ وجه کامل نبود و میشد با
 جستجوها تعداد آن را فزونی بخشید.

پیدا است که مقداری از این رسائل و کتب چاپ نشده و نسخه های آنها
 به صورت دستنویست بود. لهذا این قلمزن برای سرعت بخشیدن به کارش، پیش از
 همه به فراهم کردن منابعی که چاپ شده بودند پرداخت تا در فرصتهای دیگر و
 امکاناتی که پیدا میشود به تهیه ی عکس یا رونویشت سایر منابع بپردازد، و پس از
 تهیه ی نسخ چاپی منابع به برگه نویسی و استخراج فرق و مذاهب از آنها پرداخت.
 هنوز پنج - شش منبع را برگه نویسی نکرده بود که تعداد برگه هایش به نزدیک

اباحیه

گویند که خدای دیده شود در دنیا، و ولی را فاضلتر دانند از نبی. گویند مؤمنان را گناه زیان ندارد و تکلیف به دوستی برداشته شود، و ختم کار را نترسند.

اباضیه

از خارجیه‌اند و گویند که ایمان قول و عمل و نیت است.

ابتریه

از رافضه‌اند و علی را شریک گویند در نبوت.

ابرامیه

(نگاه کنید به براهمیه).

اتحادیه

گویند چون روح آدمی مصفا و به نور معرفت منور گردد، از خانه‌ی دویی بیرون تازد و عبارت تویی و منی براندازد، به حقیقت کشف که عارف و معروف است و عاشق و معشوق، بندگی و خداوندی از میان برخیزد و خدا و بنده هر دو یکی شود.

اثریه

از مرجئه‌اند و گویند قیاس باطل است، یعنی دلیل را نشاید.

اثنی عشریه

از شیعه‌اند و امامت پس از پیغمبر، امیرالمؤمنین علی را گویند و پس از او فرزندان او را گویند، پس امام به ترتیب تا دوازده مستغرق شود.

احدیه

از قدریه‌اند و گویند ما را بر فرض از نبوت پیغمبر اقرار هست و قبول میکنیم، اما بر سنتهای او کاری و گذری نیست و ندانیم.

اخشبیه

گویند قلم روان است بر بندگان مادام که در قید حیات باشند، چون از این

جهان رفتند قلم بر ایشان خشك شد، یعنی عمل ایشان به سر آمد، اگر نیکی کرده باشند همان است و اگر بدی کرده همان. بعدالموت نه نیکی زیاده گردد و نه بدی.

اخنسیه

از خارجیه‌اند و گویند هر که بمیرد عمل بدو رسد، یعنی جز عمل که کرده است نیابد.

اریه

يقولون القياس ما قال الرسول.

ازارقه

از خوارچند و اصحاب ابی راشد نافع بن ازرق. ایشان ابن ملجم را تحسین کنند و آن را که به ایشان نگرود کافر دانند و قتل اطفال و نسوان مخالفان خود را مباح دارند و گویند رجم زانی نکنند و اطفال مشرکان را با پدران در دوزخ دانند و تقیه را جایز ندانند و هر که را کبیره‌یی مرتکب شود کافر دانند.

ازدریه

از غالیه‌ی شیعه‌اند و امیرالمؤمنین علی را فرزندی ندانند.

ازرقیه

از خارجیه‌اند و گویند مؤمن در خواب هیچ نیکویی نبیند زیرا که وحی منقطع شده است، یعنی خواب را اعتباری نیست.

اسحاقیه

از رافضه‌اند و زمین را هیچوقت از پیغمبر خالی ندانند، یعنی نگویند که نبوت ختم شده است.

اسحاقیه

با نصیریه اشتراك عقیده دارند جز آنکه گویند امام‌المتقین علی در الوهیت شريك است.

اسماعیلیه

گویند پیغمبر حجّت است از خدای تعالی بر خلق، تا خلق باشند باید که

پیغمبری در میان ایشان باشد جهت آنکه هر عصری خلقی به صفتی دیگرند و هر وقت مردم را استعداد و فهمی دیگر. پس هر زمان را پیغمبری باید مناسب حال آن زمان تا ایشان را راه به خدای نماید و شریعت لایق آن عهد در میان ایشان ظاهر گرداند و به قدر عقل ایشان بر وحدانیت دلیل و برهان نماید.

اسماعیلیه

از غالیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب اسماعیل بن علی.

اسماعیلیه‌ی واقفیه

ایشان، بعد از امام صادق، به امامت اسمعیل فرزند وی قائلند و امامت را بر محمد بن اسماعیل وقف کنند.

اشعریه

از معتزله‌اند و گویند عقل نوعی از علمهای ضرور است.

اطرافیه

اصحاب فرقه‌یی‌اند که بر مذهب حمزه‌اند در قول به قدر، الا آنکه ایشان اصحاب اطراف را در ترك آنچه از شریعت نمیدانند معذور میدانند.

افعالیه

از جبریه‌اند و گویند خلق را فعلی هست لکن قدرت نیست.

افطحیه

قائل به انتقال امامت از امام صادق به فرزند وی عبدالله افطح - که اسن اولاد امام صادق بود - هستند.

امامیه

از رافضه‌اند و زمین را خالی ندانند از امامی که او غیب داند و نماز نگزارند پس امام فاجر و گویند خلیفه روا نیست کسی جز بنی‌هاشم باشد.

اصحاب ظواهر

همان داودیه‌اند و چون به ظاهر اخبار و آیات کار کنند و قیاس را منکر باشند، بدین نام نیز مشهورند.

امیریه

گویند چون به اتفاق، هارون در نبوت با موسی شریک بود به نصّ کلام مجید، و رسول گفت امیرالمؤمنین علی را که: «تو از من به منزلت هارونی از موسی»، پس علی و محمد(ص) چنان باشند که هارون و موسی دو پیغمبر عهد باشند به شرکت.

باسطیه

يقولون الكسب فريضة.

باطنیه

ایشان احادیثی را که در آنها علامت قیامت است تأویل کنند.

باقریه

امامت را در امام ابی جعفر محمد بن علی باقر ختم کنند و به امامت اولاد کرام وی قائل نشوند.

بتریه

اصحاب کثیرالنوی ابترند و در اعتقاد همچون صالحیه از اصحاب حسن بن صالح بن حی.

بدعیه

از مرجئه‌اند و گویند هر مشکلی نو که در جهان پیدا میشود بی خواست و ارادت خدای نیست، و هر پادشاه نو که پیدا میشود، فرمانبرداری او بیاید کرد، اگرچه گنه کردن فرماید.

براهمیه

ایشان رسالت را منکرند و گویند که معجزه مشیت است.

بزیغیه

از غالیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب بزیغ بن یونس.

بشریه

اصحاب ابوسهل هلالی بشر بن معتمرند. بشر بر آن بود که جمیع ادراکات

همچون لون و طعم و رایحه و آنچه متعلق باشد به سمع و هر چه متعلق به بصر است جایز است که از فعل غیرمتولد شود، هرگاه که اسباب ادراکات از فعل غیر باشد؛ و نیز چون مباشر فعل انسان است، فعل از انسان به صدور پیوندد؛ و نیز حضرت کبریای باری را قدرت بر تعذیب اطفال هست و اگر تعذیب فرماید ظالم باشد و در حق کبریای عزت ظالم گفتن جایز نیست؛ و آن کس که از کبیره‌یی توبه کند و دیگر به آن کبیره عود کند، استحقاق عذابی که پیشتر از توبه داشت عود نماید، زیرا قبول توبه مشروط بود به آنکه دیگر به گناه عود نکند.

بکریه

گویند هر که را علم زیاد شد و در طلب علم زحمت کشید، تکلیف عبادت از وی برخاست و بدان قدر که او را احتیاج افتد در مال شریک باشد با دیگران و هر کس او را منع کند ظالم است، جهت آنکه علماء، عمر عزیز را در اکتساب علوم شرعیّه صرف کرده‌اند و میراث نبوت یافته‌اند که اگر عمر در اکتساب اموال صرف کردند، عالم را سراسر جهل گرفتی و علوم شرعیّه از میان خلق گم شدی و دنیا به جملگی کفر بودی، پس چون علماء اقامت اعلام دین محمدی میکنند، کفاف ایشان بر امت واجب و لازم میشود.

بوستانیّه

گویند یقین است که دوزخ در زمین نگنجد و بهشت در آسمان مجال ندارد که بهشت را فراخی بیشتر از وسعت هفت زمین و هفت آسمان است. قوله تعالی: «عرضها كعرض السماء والارض» فردا که آسمانها طی کنند و درنوردند «کطی السجل للکتب» و در خانه عدل چنانکه اول بود «کما بدأنا اول خلق نعیده» بهشت را بر جای آسمان بیافریند و چون زمین را از میان دایره بردارد «والارض جميعاً قبضة» دوزخ را به جای زمین موجود گرداند و ظاهر سازد.

بهشمیه

از مرجئه‌اند و گویند ایمان علم است، هر که نداند جمله امرها و نهی‌ها، او کافر شود.

بهیسیه

يقولون بناء الايمان على العمل.

بیانیه

از غلات شیعه و اصحاب بیان بن سمان نهدی‌اند و معتقدند که امامت از ابی‌هاشم به‌وی انتقال یافته است.

بیهسیه

از خوارجند و اصحاب ابی بیهس هیصم بن جابر. ایشان برآنند که علم و اقرار و عمل تمام ایمان است. و نیز گویند هیچ حرام دیگر نیست الا آنچه که از مضمون این آیه مستفاد میگردد: «قل لا اجد فی ما او حی الی محرما علی طاعم یطعمه»، و نیز گویند چون امام کافر شود، تمام رعیت کافر شوند خواه غایب و خواه حاضر.

تارکیه

از مرجئه‌اند و گویند علم از برای جمع کردن دنیا باشد و عمل از برای نعمت عقبی. این همه به ترک باید کرد و در حضور با مولی مشغول باید شد.

تراجیه

یقولون الرجاء ای الطاعة.

تعلیمیه

یقولون الايمان قول و عمل و نیته و سنّة.

تکونیه

گویند خدای تعالی را وجود خود از ذات خود بود. چون آفریدگار جمله‌ی اشیاء او است و حال آنکه وی نیز چیزی است، پس خالق نفس خود خود بوده است.

تناسخیه

از رافضه‌اند و گویند چون جان از کالبد بیرون آید روا است که در کالبد دیگر رود.

تومنیه

از خوارجند و از اصحاب ابی معاذ تومنی. ایشان گویند ایمان آن است که از

کفر عاصم باشد؛ و نیز گویند هر معصیتی صغیره یا کبیره که اجماع نکنند مسلمانان بر آنکه کفر است، مرتکب آن را فاسق نگویند، لیکن گویند فسق کرد و عاصی شد؛ و گویند هر که ترك نماز و روزه کند و آنرا هلال داند کافر باشد و اگر بر نیت قضا ترك کند کافر نشود؛ و نیز گویند هر که یکی از انبیاء را بکشد یا لطمه بزند کافر باشد، نه از جهت قتل و لطمه، بلکه به سبب استخفاف و عداوت و بغض؛ و گویند ایمان تصدیق قلب است و تصدیق به زبان و کفر جحود و انکار است و سجودش شمس و قمر و صنم کفر نیست لیکن علامت کفر است.

ثعالیه

از خوارجند و اصحاب ثعلبه بن عامر. از جمله‌ی معتقدات ایشان آنکه: در زرعی که از جوی و کاریز آب خورد نصف عشر واجب میشود.

ثعلبیه

از خارجیه‌اند و گویند که کارها به خواست خدا - یعنی به تقاضا و تقدیر او - نیست.

ثمامیه

اصحاب ثمامه بن اشرس نمیریند. ثمامه بر آن بود که فاسق که بی‌توبه بمیرد در دوزخ مخلد میشود و فاسق در زمان حیات، در منزلی است میانه‌ی دو منزل. و نیز میگفت کفار و مشرکان و مجوس و یهود و نصارا و زناده و دهریان و همچنین بهائم و طیور و اطفال مؤمنان، در روز قیامت خاک میشوند.

ثنویه

از قدریه‌اند و گویند نیکی از یزدان است و بدی از اهریمن.

ثوبانیه

اصحاب ابو ثوبان مرجیند که معتقد بود که ایمان معرفت است به خدا و رسول و به هر چه عقل جایز ندارد کردن آن، و آنچه جایز دارد کردن از ایمان نیست.

جاحظیه

از معتزله‌اند و اصحاب عمرو بن بحر جاحظ. جاحظ معتقد بود که: هر که دین اسلام دارد، اگر اعتقاد کند که حضرت کبریای سبحانی جسم نیست و

به چشم دیده نمیتواند شد و عادل باشد و جور نکند و معاصی را ارادت ننماید و بعد از اعتقاد و تبیین به مجموع اعتقاد کند، مسلمان به حق باشد؛ و اگر این مجموع داند و انکار کند و به تشبیه قائل گردد و به جبر مایل شود مشرک باشد و کافر البتّه؛ و اگر در هیچکدام از این امور نظر نگمارد و فکر نکند و بداند که حضرت کبریای الهی خداوندگار او است و حضرت مقدّس محمدی علیه صلوات الله به او فرستاده شده مؤمن باشد.

جارودیه

اصحاب ابی الجارودند. اعتقاد ایشان آن است که حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله نص فرمود به خلافت و امامت امام المتقین علی رضی الله عنه به صفت نه به اسم. و گویند بعد از رسول، آن حضرت امام بود و امت تقصیر کردند که آن صفت را شناسایی نکردند، چون از صفت ذاهل شدند، از موصوف ذهول یافتند و امت، صدق را به اختیار خویش نصب کردند و به این نصب کافر شدند.

جبائیه

(نگاه کنید به بهشمیه).

جبریه

گویند آدمی در خم چوگان قضا و قدر چون گوی باشد عاجز و بیچاره و مجبور و مقهور و هیچ کس را در هیچ حال اختیاری نه، چون سنگ آسیا که مقتضای او سکون است و آرام، اما به سبب که در تك و تاب است طوعاً و کرهاً. چون حرکات و سکنات آدمیان به قضا و قدر است نه به ارادت و اختیار، در حقیقت بندگان را نه قول باشد و نه فعل، نه خیر و نه شرّ، نه طاعت و نه معصیت، جهت آنکه گردش همه با او است و حول و قوّت همه از او، که «لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم» عمود دین است.

جرودیه

از خوارجند و اطحاب عبدالله بن جرود.

جعفریه

امامت را در امام جعفر صادق ختم کنند و به امامت اولاد کرام وی قائل نشوند.

جعفریه

(نگاه کنید به باقریه).

جلامده

گویند پوشیده شد بر ما احوال صحابه و ندانستیم که هر يك در چه کارند و حال آنکه خلق را از مقتدایی چاره نیست و بی حاکمی قاهر که بر سر ایشان باشد، چرا که صلاح و فلاح از امت برخیزد و فتنه پدید شود. پس هر کس را که بزرگان و روی شناسان اتفاق کنند، امام به حق وی باشد اگر طالح است و اگر صالح.

جهمیه

از مجبره اند.

جهمیه

گویند ایمان به دل است نه به زبان و عذاب گور و سوآل منکر و نکیر و حوض کوثر و ملك الموت و سخن گفتن موسی را به حقیقت با خدای منکرند.

حابطیه

اصحاب احمد بن حابطند، و گویند از حدیث مصطفوی که فرمود: «ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن» و حدیثی دیگر که فرمود «یضع الجبار قدمه فی النار» مراد مسیح است، و دیگر گویند که حضرت کبریای سبحانی خلق را آفرینش فرموده در خانهدی غیر از این خانهدی دنیا و علم و قدرت در ایشان بیافرید و به معرفت کبریای الهیشان سرافراز داشت و به زوارف عوارف آلاء و نعم سبحانی ایشان را مخصوص فرمود و امر فرمود ایشان را به تکلیف شکر نعم، و خلق سه طایفه شدند: طایفه‌یی تمام مأمورات را مطیعند و طایفه‌یی تمام مأمورات را عصیان کردند و طایفه‌یی در بعض مأمورات اطاعت نمودند و در بعضی عصیان نمودند. آن طایفه که در تمام مأمورات مطیعند، ایشان را متمکن فرمود در دار النعیمی که ابتداء انشاء ایشان از آن بود، و طایفه‌یی که در جمیع مأمورات عصیان ورزیدند از دار نعیم ایشان را اخراج فرمود و به دار عذاب فرستاد و آن طایفه که در بعض مأمورات مطیع آمدند و در بعضی عاصی، ایشان را به دنیا فرستاد و خلعت این اجسام کثیفه در ایشان پوشانید و ایشان را مبتلا و ممتحن فرمود و سختیها و بدیها و آسانیها و لذتها و المها به ایشان

رسانید و ایشان را بر صورتهای گوناگون خلق فرمود از آدمی و دیگر انواع از حیوانات آفرید بر قدر گناهان ایشان. هر که معاصی او کمتر بود و طاعت او بیشتر، صورت او را خوبتر آفرید و الم او کمتر، و هر که را گناهان بیشتر و طاعت کمتر، صورت او زشتتر و آلام بسیارتر آفرید.

حارثیه

اصحاب حارث اباضیند و مخالف اعتقاد اباضیه در قول به قدر در مذهب معتزله و در استطاعت قبل از فعل و در اثبات طاعتی که مراد وجه الله نباشد.

حازمیه

از خارجیه‌اند و گویند ایمان فرضی مجهول است، یعنی فرضیت او روشن نشده است.

حبابلیه

گویند ما مؤمنیم اگر خدای تعالی خواهد، و روا بود که بنده کافر باشد نزد خدای تعالی و مؤمن باشد نزد خلق و برعکس آن نیز، و قرآن را مجرد حروف دانند و خالق را به خلق مانند کنند.

حبسیه

از جبریه‌اند و گویند قسمت نیست در مالها، یعنی میراث نیست.

حبیبیه

از جبریه‌اند و گویند دوست عذاب نکند مر دوست را و خدای تعالی دوست ما است.

حدثیه

اصحاب فضل بن حدثیند و اعتقادشان چون اعتقاد حابطیه.

حربیه

از کیسانیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب عبدالله بن حرب.

حرقیه

از جهمیّه‌اند و گویند اهل آتش چنان سوزند که از ایشان یکی هم نماند در

دوزخ.

حروریه

گویند چون رسول خدا به آخرت رفت، در وحی بسته شد، هیچ کس را بر دلها اطلاعی نماند. پس هیچ کس را نتوانیم گفت که او مؤمن است یا کافر، اگرچه به ظاهر حال زاهد و عابد روزگار است و در روزگار قایم الیل و صایم النهار. چون وحی را در بسته شد، هیچ کس را وقوفی نیست.

حریقیه

يقولون يحترق اهل النار و لا يبقی.

حسنیه

يقولون لا قسم الايمان بين الناس في الامر.

حشویه

از مرجئه‌اند و گویند واجب و سنت و نقل هر سه یکی است زیرا که هر سه بر يك لفظ وارد است.

حفصیه

اصحاب حفص بن ابی مقدم. حفص میگفت: میانه‌ی شرك و ایمان خصلتی واحد است که آن معرفه‌الله است تنها. آن کس که معرفت حضرت کبریایی حاصل باشد او را و به رسول و کتاب و قیامت و نار و جنت کافر شود یا ارتکاب کبیره کند از زنا و سرقت و شرب خمر، کافر است لیکن از شرك بری است.

حکمیه

گویند اختلاف و گفتگو در میان صحابه‌ی کبار و یاران آن بزرگوار [رسول خدا] پدید آمد. بعد از آن اتفاق و اجماع ایشان معتبر نیست، حال آنکه خلافت از میان خلق برخاست و هیچ کس را در هیچ وقت در روی زمین استحقاق خلافت نمانده است. تا روز قیامت و قیام الساعه هر کس که دعوی خلافت کند باطل باشد و هر کس که در تحاکم بر مخلوق رود کافر باشد. گویند حاکم قرآن است و به حکم قرآن و خبر باید بود و هر کس که کار به مراد خود کند نه به فرمان قرآن کافر باشد.

حلولیه

گویند چون بنده‌ی صادق عاشق، علایق و عوایق را بردارد و به همگی دل با خدای عزوجل پردازد، خانه‌ی دل را از جنایت قساوت طهارت دهد و قاذورات صفات ذمیمه و خار و خاشاک دواعی نفسانی را جاروب زند، دل گشاده گردد، از میدان زمین و عرصه‌ی آسمان فراخ شود، خیمه‌ی لاهوت در آن دل بزنند و هودج عظمت و کبریای بارخدای آنجا نزول کند و حق تعالی دل منزل سازد، چنانکه حدیث قدسی بر این ناطق است: «لایسغنی ارضی و لا السماء و لکن یسغنی قلب عبدی المؤمن»، قدرتهای خدای تعالی از آن بنده پدید آید. دریا به عصا شکافتن و مرده زنده کردن و قرص قمر به اشارت به دو نیم کردن و همه‌ی معجزات انبیاء را از آنجا گیرند که خدای در دل ایشان بذاته نزول کرده است، و کرامات اولیاء چون ضمیر دلها دانستن و بر روی آب روان شدن و به اندک زمانی مسافتی بعید رفتن و امثال این معانی جمله از آنجا نهند. ایشان از صوفیه‌اند.

حمزیه

اصحاب حمزه بن ادرکند. ایشان با میمونیه در قدر موافقند و دیگر بعدتها، الا در اطفال مخالفان ایشان و اطفال مشرکان، زیرا گویند تمام در دوزخند.

حنبلیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو امام احمد جنبل.

حنفیه

از اصحاب الرأی سنت و جماعتند و پیرو امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت بن المرزبان الکوفی الفارسی.

خارجیه

جماعت را حق ندانند و اهل قبله را به گناه کافر گویند و بر پادشاه ظالم خروج کنند، یعنی عاصی شوند و گویند که علی و پسران او برحق بودند در امامت که بر کسان معاویه خروج کردند.

خازمیه

گویند که ایمان مجهول است و کس نمیداند که ایمان چیست، جهت آنکه

ایمان را هم تعریف به ایمان کرده اند. پس چون چنین باشد، مردم در هر دینی و ملّتی که هستند، معذورند.

خشبیه

از زیدیه‌ی شیعه‌ند و اصحاب صرخاب الطبری.

خشونیه

يقولون الفرض و السنّة و النقل بمنزلة واحدة فهذا كله حكاية الفاظ غير مشروط فيه الدليل.

خطابیه

اصحاب ابی الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی اجدعند. وی خویش را نسبت کرد به امام ابی عبدالله جعفر بن محمد صادق و چون رأی صادق امام بر غلوی که در افراط محبت آن حضرت میکرد مطلع گشت از او تبرّا فرمود و امر فرمود اصحاب خویش را که از او تبرّا کنند و در تبرّا و لعن او مبالغه فرمود. ابی الخطاب چون از امام عزلت گزید، خویشان را امام خواند و گفت: ائمه انبیاء و اله‌ند، و نیز گفت: الهیت نوری است در نبوت و نبوت نوری است در امامت و عالم از این انوار و آثار خالی نیست.

خلفیه

از خارجیه‌اند و گویند ترك آرنده‌ی، غزا کافر است.

خلیفیه

يقولون تارك الجهات [جهاد؟] كافر.

خمريه

يقولون امر الدنيا الينا.

خوارج

هر که خروج کند بر امام که اتفاق کرده‌اند جماعت بر امامت او، آن را خارجی خوانند، خواه که خروج در آن ایام بر ائمه‌ی راشدین باشد یا بعد از ائمه بر تابعین باشد. خوارج قائلند به تکفیر صاحب کبیره و تخلید او در نار.

خوفیه

لز جبریه‌اند و گویند دوست نترساند مردوست را.

خیاطیه

اصحاب ابی‌الحسن بن عمر بن‌الخیاط. وی گوید شیء چیزی است که توان دانست و خبرتوان داد و گوید جوهر در عدم جوهر است و عرض در عدم عرض است و جمیع اسماء اجناس و اصناف در عدم به‌آنچه بعد از وجود به‌آن متصف خواهند شد به‌آن موصوف است. سیاهی در عدم سیاه است، به‌غیر از صفت وجود و صفاتی که لازم وجود و حدوث است که در حال عدم نیست، باقی احوال موجود است.

داودیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو داود بن علی‌الاصفهانی.

دهریه

گویند طبعها قدیمند و بندگان را فاعل مختار دانند و خوابی که بینند تعبیر آن را حق دانند و در حق خدای و رسول و صحابه و طهارت و تقدیر شك آرند.

ذکیریه

از زیدیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب ذکیر بن صفوان.

راجعیه

از رافضه‌اند و گویند علی باز در دنیا خواهد آمد پیش از قیامت و امروز درابر است و بانگ رعد آواز او است و برق درخشنده از آتش سمهای اسب او است.

راجیه

از مرجئه‌اند و گویند بنده به‌فرمانبرداری به‌عالم صالح نام کرده نشود، و به‌معصیت عاصی نام کرده نشود زیرا که ممکن است خلاف هر دو باشد.

رازیه

زراریه؟

رافضه

نماز به جماعت سنت ندانند و مسح بر موزه روا ندارند و بر ابوبکر و عمر سبب کنند و از جمیع یاران پیغامبر بیزار شوند مگر از علی و فاطمه را از عایشه فاضلتر دانند و گویند که پیغامبر به نفس خویش نتواند به رسالت ایستادن مگر به یاری غیر خود و بر طلحه و زبیر نام بد نهاده اند و ایشان را مجتهد ندانند و نومید باشند از رحمت خدای تعالی و اقامت نماز تراویح را سنت ندانند و اگر کسی سه طلاق به يك لفظ گوید هر سه واقع ندانند تا هر سه فریق نگوید و آن یکان یکان گفتن است و در نماز دست راست بر چپ نهادن و خطیبان را در پوشیدن لباس سیاه منع کنند و تعجیل در افطار کنند و چون آفتاب فرو شود نماز مغرب نگزارند و تأخیر کنند تا آنگاه که ستارگان روشن نمایند.

راوندیه

گویند صد و چهار کتاب که از آسمان بر انبیاء نزول کرد، چون صحف آدم و صحف شیث و صحف ادریس و صحف ابراهیم و توراۃ موسی و انجیل عیسی، به همه عمل کردن حق است و خواندن همه ثواب و احکام همه باقی. هیچ از آنها نگوییم که منسوخ است، جهت آنکه نسخ دلیل ندامت باشد، چه اگر گوییم حکمی کرد خدای تعالی و باز پشیمان شد و منسوخ گردانید و آن حکم را برداشت، این معنی نشاید، و یا آنکه اگر گوییم حکمی کرد خدای تعالی و باز بدانست که مصلحت نیست در آن حکم، این نیز نمیشاید. پس معلوم شد که چون همه کلام خدای است، حکم برجا است و پیدا است.

رجعیه

گویند لا شکّ امیر المؤمنین علی و یاران وی باز آیند به دار دنیا و داد خود از جفاکاران بستانند.

رزامیه

امامت را بعد از امام المتقین علی رضی الله عنه از آن محمد حنفیه و سپس ابی هاشم و سپس علی بن عبدالله بن عباس و سپس محمد بن علی و سپس ابراهیم دانند.

رشیدیه

از فروع ثعالبه اند و از اصحاب رشید طوسی.

رویدیه

از قدریه‌اند و گویند جهان منسوخ نشود.

زراریه

از مشبه‌اند.

زناده

از جهمی‌اند و گویند معراج به جان بود نه به تن، یعنی که جان پیغامبر در معراج رفته بود بی تن، و خدای تعالی در دنیا دیده نشود و قیامت را منکرند و گویند عالم قدیم است و معدوم شیء است.

زیادیه

اصحاب زیادبن اصرند. ایشان تکفیر طایفه‌یی که از قتال متقاعدند نمیکنند مادام که در دین و اعتقاد موافق باشند و اسقاط رجم نکنند، و حکم نکنند به قتل اطفال مشرکان، و گویند تقیه جایز است در قول نه در عمل، و هریک از اعمال را که حدی معین باشد مثل زنا و شرب و سرقت و قذف، مرتکب آن را زانی و سارق و شارب خمر گویند و کافر مشرک نگویند، و آنچه از کبایر که آن را حدی معین نباشد مثل ترك صلوة، به آن تکفیر کنند شخص را.

زیدیه

از رافضه‌اند و جز اولاد علی، کسی را در نماز امام ندانند.

سائبیه

يقولون لارجاء ای بالطاعة.

سابقیه

از جبریه‌اند و گویند سعادت و شقاوت پیش از این نبشته شده است، طاعت سود ندارد و گناه زیان ندارد.

سارقیه

گویند اگر کسی ده درم بدزدد و یا به طریق ظلم و تعدی بستاند، چون که يك درم از آن صدقه کند، کفارت همه شود.

سبائیه

از اصحاب عبدالله بن سبا هستند. عبدالله سبا معتقد بود که امام‌المتقین علی‌رضی‌الله عنه مقتول نگشته، و در آن حضرت جزوی از اجزاء الهی موجود است تعالی‌الله عما یقولون و نتواند بود که هیچ فرد از افراد بر آن حضرت مظفر و فیروز گردد و آنچه در ابر می‌آید امام ولی است و رعد صوت او است و برق تازیانه‌ی او و زود باشد که فرود آید و جهانیان به عدالت مشرف دارد و جهان را به عدل مملو گرداند.

سلیمانیه

اصحاب سلیمان بن جریرند. معتقد بودند که امامت شوری است در میانه‌ی کافه‌ی بریه و عامه‌ی خلیفه و شاید که منعقد شود با دو کس از خیار مسلمانان و امامت مفضول با وجود فاضل جایز باشد.

سنیه

ایشان ده چیز را سنت و جماعت دانند و گویند هر که این ده چیز به جای آرد، سنی باشد:

اول فاضل دانستن هر دو پیران یعنی ابابکر و عمر را.
دوم دوست داشتن دو داماد پیغمبر یعنی عثمان و علی را.
سوم بزرگ داشتن دو قبله یعنی بیت‌المقدس را که قبله‌ی جمیع پیغمبران است و کعبه را که قبله‌ی محمد (ص) است.
چهارم روا داشتن مسح بر موزه بعد از وضوی کامل.
پنجم بازداشتن خود از دو گواهی، که نه بر کسی گواهی دهی که در حقیقت بهشتی است و نه بر کسی گواهی دهی که در حقیقت دوزخی است.
ششم پس دو امام نماز گزاردن، یعنی صالح و فاسق به حکم حدیث نبوی: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَ فَاجِرٍ».

هفتم هر دو تقدیر از خدای تعالی دانستن یعنی نیکی و بدی.
هشتم بر دو جنازه نماز گزاردن یعنی مطیع و عاصی.
نهم هر دو فرض گزاردن یعنی نماز و زکوة.
دهم فرمانبرداری کردن دو امیر یعنی سلطان عادل و ظالم.

سوفسطائیه

گویند در واقع حال نفس چنان است که هیچ چیز وجود ندارد. هر چه بینی تمثال است و عالم همه خیال است. آسمان و زمین و عرش و کرسی و لوح و

قلم و برّ و بحر و چمنده و پرنده و گوینده و شنونده و دنیا و آخرت و حیات و ممات و وجود و عدم و دوزخ و بهشت و کفر و اسلام و عقل و فهم و هر چه وهم بدان رسد، همه خیال است در خیال، و هستی خود را خیال دانند.

شافعیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو امام عبدالله بن محمد بن ادریس الشافعی المطلبی.

شاکیه

از مرجئه‌اند و گویند ما نمی‌گوییم از ایمان زیرا که مستقیم نیست لکن هر چه گوییم از روح و عقل گوییم شاید، زیرا که ما شك داریم در ایمان، زیرا که متیقن نیست، لکن هر چه گوییم از روح و عقل گوییم زیرا که ایشان متصرفند در وجود انسان.

شانیه

از مرجئه‌اند و گویند هر که «لا اله الا الله محمد رسول الله» بگوید و بگردد، بعد از آن خواه طاعت کند خواه معصیت، زیان ندارد.

شریکیه

از قدریه‌اند و گویند ایمان غیر مخلوق است.

شعیبیه

اصحاب شعیب بن محمد. شعیب بر آن بود که: حضرت کبریای الهی خالق اعمال عباد است و عبد اکتساب اعمال خویش میکند به قدرت و ارادت خویش، و پرسیده خواهد شد از افعال و به مجازات افعال خویش از ثواب و عقاب عاثر خواهد شد و هیچ چیز هستی نپذیرد بی مشیت الهی.

شفعویه

نام دیگر شافعیه است.

شمراخیه

از خارجیه‌اند و گویند زنان همچون ریاحینند، یعنی بوی ریحان بی ملک مباح است، پس هر زنی که هست بی نکاح مباح است و روی زنان بیگانه دیدن

بی نکاح مباح است.

شمریه

از مرجئه‌اند.

شمیطیه

اصحاب یحیی بن ابی شمیط. ایشان، بعد از امام ابی عبدالله جعفر صادق رضی الله عنه، به امامت محمد بن جعفر قائلند.

شیبانیه

اصحاب شیبان بن سلمه خارجیند. ایشان بر آنند که حضرت کبریایی در نفس خویش علمی آفریده است که اشیاء معلوم حضرت کبریایی شود در گاه حدوث وجود.

شیطانیه

از قدریه‌اند و گویند خدای تعالی شیطان را نیافریده است، یعنی شیطان را وجود نیست.

شیعه

از رافضه‌اند و گویند هر که علی را از اصحاب دیگر فاضلتر نداند، او کافر باشد.

صالحیه

اصحاب صالح بن عمرو صالحی. صالح معتقد بود که: ایمان معرفت کبریای الهی است مطلقاً و طریق دانستنش آن باشد که جزم کند که عالم را صانع است علی‌الاطلاق، و کفر جهل است به معرفت کبریای الهی. و نیز گوید قول به ثالث ثلاثه کفر نیست لیکن ظاهر نمیشود الا از کافر. و نیز گوید: معرفت الله محبت و خضوع است، و معرفت الله به انکار رسول صحیح باشد و عقل جایز می‌شمارد که ایمان به خدا آورند و ایمان به رسول نیاورند.

صالحیه

اصحاب حسن بن صالح بن حی. ایشان در امر کفر و ایمان عثمان (خلیفه‌ی سوم) توقف کنند، نه به ایمان تصریح و نه به کفر تصدیق نمایند، و گویند چون

در شأن او اخبار ورود پذیرفته و آنکه از عشره‌ی مبشره‌ی به جنت است، واجب باشد حکم به صحت ایمان او کردن، و چون اصناف عثرات او ملحوظ میشود از شعف نمودن به تربیت بنی‌امیه و استبداد به سیرتی که لایق صحابه‌ی کرام نیست گوییم سزا و لایق است که به کفر او حکم کنیم. هر آینه در شأن او متوقف و در حال او متحیریم. حُسن حال و سوء مآل او به احکم الحاکمین مفوض داشتیم.

صباحیه

از اسماعیلیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب حسن صباح.

صفریه

(نگاه کنید به زیاده)

صفویه

شمریه؟

صلتیّه

اصحاب عثمان بن ابی‌الصلت و صلت بن ابی‌الصلتند. ایشان، چون شخص مسلمان شود، او را متولی امر خویش گردانند و از اطفال او تبرّا کنند تا به مرتبه‌ی بلوغ رسند و قبول اسلام کنند. و گروهی از ایشان گویند: ما را به اطفال مشرکان و اطفال مسلمانان محبت و عداوت نیست تا اقرار یا انکار کنند.

صوفیه

گویند صفای وقت در دل است و سلامت دل در تنهایی است و از خلق زمانه جدایی. گویند هر که در اغیار بر خود بیست و از هنگامه‌ی عامه بجست، بساط ریا در نوردید و حجاب اعجاب بردرید، به حق واصل شد، مرغ طلب طالب به عرش سیر نمود و باز رجوع کرد و از آفاق تا با نفس آمد و در نفس فرو شد و دیگر از بطون به ظهور آمد و در بطون ناپدید شد، تن دل شد و دل جان شد و جان، جانِ جانان شد، مجرد و مفرد و آسوده، نه بر دل غباری و نه بر پشت باری، نه در خاطر بازاری و نه با کس شماری، نه کس را با او کاری. مجلس او بر درگاه شود و مونس او الله شود. ایشان در قضایای ربّانی دست از تدبیر انسانی بشویند و خار اختیار در مجاری اقدار از اقدام بیرون

کنند و گویند مقام بندگی بیچارگی است.

ضحاکیه

از خوارچند و اصحاب ضحاک بن قیس.

ضراریه

اصحاب ضرار بن عمر و حفص فردند. ایشان گویند: افعال عباد حقیقه مخلوق باری است و بنده را به غیر از کسب نیست. و نیز گویند: بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوٰۃ الله، حجت در اجماع تنها منحصر است، و در احکام دین آنچه منقول گردد از اخبار آحاد مقبول نشمرند.

عباسیه

از رافضه اند و جز اولاد عباس بن عبدالمطلب، کسی را امام ندانند و فرزندان او را در نماز امام و پادشاه بدانند.

عبیدیه

اصحاب عبیدالمکتبند. وی بر آن بود که: هر چه غیر از شرک باشد، مفسور است البته، و بنده هرگاه که در توحید بمیرد، آنچه ارتکاب کرده از سیئات یا التزام نموده از آثام مضر نباشد او را.

عجارده

اصحاب عبدالکرم بن عجردند. ایشان معتقدند به برائت از طفل تا او را به اسلام خوانند چون بالغ شود. و نیز خواندن اطفال چون بالغ شوند به اسلام واجب است، و نیز اطفال مشرکان در دوزخند با پدران. و نیز مال آنگاه غنیمت شود که صاحبش مقتول گردد. ایشان برآنند که سوره یوسف از قرآن نیست، بلکه قصه یی است از جمله قصص، و گویند حکایت عشق است و حکایت عشق جایز نباشد که در قرآن بیاورند.

عشریه

(نگاه کنید به رشیدیه).

علبائیه

اصحاب علبا بن ذراع اسدی. ایشان بر آنند که امام علی، حضرت رسالت پناه

علیه صلوة الله را مبعوث داشته و اله است. گویند حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله مبعوث بود که خلائق را به متابعت علی دعوت فرماید و به نفس خویش دعوت نمود.

علویه

از رافضه‌اند و علی را نبی گویند.

علی‌العرشیه

گویند عرش اعلیٰ قبله‌ی دعا است، محتاجان دست دعا آنجا بردارند، وقایع را بدانجا عرض کنند، مشتاقان لقا آنجا یابند، خلعت مقبولان آنجا یافتند، شقاوت مردودان آنجا رقم کشیدند. فی الجمله، هر چه رود در مملکت، حواله‌گاه او عرش است، پس قرارگاه خدای تعالیٰ عرش است و بارگاه کبریای او عرش، و جای دیگر نیست. خدای تعالیٰ از آن منظر عالی، بر همه ناظر است و بر حال همه حاضر و قادر. هر حکم که می‌خواهد، آنجا میراند.

عملیه

از مرجئه‌اند و گویند که ایمان عمل است با علم، هر که را علم نیست عمل نیست.

عونیه

از بیهسیه‌اند و خود دو گروهند. گروهی گویند هر که از دار هجرت معاودت کرد و به تقاعد مایل شد، ما از او متبرئیم؛ و گروهی گویند ایشان را به آن هجرت مصیب میداریم زیرا معاودت است به امری که حلال بود ایشان را.

غالیه

نام عام فرقی که در حق ائمه‌ی خویش به مرتبه‌ی غلو کردند و افراط نمودند که از سرحد خلیفه بگذرانیدند و به الوهیت رسانیدند و گاه ائمه‌ی خویش را به کبریای الهیه تشبیه کردند و گاه حضرت کبریای صمدیه را به خلق برابری کردند.

غرابیه

از غالیه‌ی شیعه‌اند.

غسانیه

اصحاب غسان کوفیند. به زعم ایشان ایمان معرفت الله است و معرفت رسول و اقرار به آنچه خدا به رسول فرستاده است فی الجملة نه به تفصیل، و ایمان زیاده و ناقص میشود. و برآنند که اگر گویند که حضرت کبریای الهی خنزیر را حرام کرده و ندانند که آنچه حرام است گوسفند است یا خنزیر مؤمن باشند، و اگر کسی گوید که حضرت کبریایی حج را فرض فرموده و ندانند که سمت کعبه کدام است، تواند بود که در هند باشد، مؤمن باشد. و مقصود غسانیه از این نوع سخن آن است که این صنف اعتقادات را در حقیقت ایمان مدخلی نیست و اموری است غیر ایمان.

غیریه

از جهمیّه‌اند و گویند محمد (ص) حکیم بود نه رسول.

غیلانیه

از مرجئه‌اند.

فارقیه

گویند ایمان غیر علم است و علم غیر ایمان. کس باشد که ایمان دارد و علم ندارد، و باشد که علم دارد و ایمان ندارد. چون در آیت عطف ایمان بر کتاب است: «ما الكتاب ولا الايمان»، معطوف غیر معطوف علیه خواهد بود.

فانیه

از جهمیّه‌اند و گویند بهشت و دوزخ فانی شود.

فشاریه

گویند پدر و مادر همه، آدم و حوا است. پس مردان و زنان برادر و خواهر یکدیگرند و مال دنیا به حساب میراث مشترك است میان برادران و خواهران. از این میراث، مردان دو سهم دارند و زنان يك سهم.

فضلیه

از خوارجند و اصحاب فضل بن عبدالله.

فکریه

از جبریّه‌اند و گویند فکر به از عبادت است، هر که را علم زیادت شود،

عبادت از او ساقط گردد و بدان مقدار واجب شود بر خلق مایحتاج او، پس او شریک باشد در مالهای مردمان و هر که باز دارد او را از چیزی، او ظالم باشد.

فلاسفیه

گویند چون جسد بنی آدم مرکب است، بعدالموت هر جزوی به اصل خود راجع گردد و اجزا لایتجزی شده متلاشی شود و معدوم، و اعادت معدوم محال. اما روح متجزی نیست، ترکیب ندارد، از مجردات است و جوهر ملائکه، لاجرم فنا بر وی راه ندارد، و هر آینه حشر باشد ارواح را قالب عدم شد.

قاسطیه

از قدریه اند و گویند کسب فریضه است و نکوهیده دارند زهد را.

قبریه

از جهمیّه اند و گویند عذاب قبر نیست بعد از مردن، یعنی ایشان عذاب و ثواب و پرسش را در گور منکرند.

قبریه

يعتقدون انتفاء عذاب القبر.

قبریه

يبقون عذاب القبر.

قدریه

گویند روا باشد که نزدیک خدای تعالی کفر باشد و نزدیک خلق ایمان باشد، و نماز جنازه واجب ندارند، و تقدیر نیکی و بدی از خدای تعالی ندانند و از خود دانند و گویند که توفیق بعد از فعل است، و گمان برند که معراج نبی را در خواب بود، و گویند ما نمیدانیم که مؤمنیم نزدیک خدای تعالی یا کافریم، و میثاق - یعنی الست - را منکرند.

کاملیه

اصحاب ابی کاملند. ایشان جمیع صحابه را به ترك بیعت امام المتقین علی رضی الله عنه تکفیر کردند و در حضرت امام طعن کردند که ترك حق خویش

فرمود و در این تقاعد امام را معذور ندارند بلکه گویند لایق و باسزا آن بودی که خروج میفرمود و اظهار حق خویش میکرد، با این همه در محبت آن حضرت غلو و افراط کردند. ابی کامل پیشوای ایشان گوید امامت در شخصی به شخصی متناسخ میشود و این نور در شخصی به نبوت گراید و در شخصی به امامت نماید و گاه امامت به نبوت متناسخ شود.

کرامیه

گویند ایمان اقرار بر زبان است و قرآن مُحدَث است. گویند مرده نشیند در گور تا سر گور گشاده شود، آنگاه سوال گور پرسیده آید و گویند معراج نردبانی بود از زر و نقره و یاقوت و مرجان. ولی را از نبی فاضلتر دانند، و گویند آنچه در مصحفها است حکایت قرآن است، و عرش جای خدا، و خدای را چشم بوده است و خدای را جسم دانند، و گویند نور معرفت در ایمان مخلوق است غیر ازلی و ایمان ما از روز میثاق باز است و امام آنگه روا باشد که قریشی باشد و پیغمبر به نفس خویش حجت نیست بر خلق مگر به معجزه، و گویند محمد (ص) خدای را به چشم سر دید در شب معراج و گویند از انبیاء نیز کفر و گناه آید و کسب واجب ندارند و تفکر در ذات و صفات خدای تعالی را جایز ندارند.

کریه

از کیسانیهی شیعه‌اند و اصحاب ابی کرب الضریر.

کسبیه

از جبریه‌اند و گویند ثواب و عقاب زیاده نشود به عمل نیک و بد.

کسیلیه

یسقولون الثواب و التوبه یزیدان بالعمل.

کعبیه

از اصحاب الرأی سنت و جماعتند و پیرو ابوالقاسم الکعبی البلخی.

کلابیه

از مشبهه‌اند.

کنزیه

از خارجیه‌اند و مالها را در گنج نهند و دادن زکوة آن مال فرض ندانند.

کوزیه

از خارجیه‌اند و غلو کنند در طهارت و سخت مالیدن اندام را در شستن.

کیالیه

اصحاب احمد بن کیال. وی بر آن بود که: هر کس آفاق بر انفس تطبیق کند و مناہج عالمین بیان کند - یعنی عالم آفاق که عالم علوی است و عالم انفس که عالم سفلی است - او امام باشد، و هر که همه را در ذات خویش تقدیر کند و هر کلی در شخص جزوی معین منطبق گردانیده روشن و هویدا تواند داشت، قائم منتظر او تواند بود. و کیالیه برآنند که: هیچ شخص از اشخاص انسانی، در هیچ دور از ادوار زمانی موجود نبوده که به این بیان لایق و این تطبیق موافق قادر باشد غیر از احمد کیال.

کیسانیه

از قدریه‌اند و گویند نمیدانیم که افعال ما مخلوقند یا نه.

لاعنیه

از رافضه‌اند و بر معاویه و طلحه و زبیر و عایشه لعنت کنند.

لفظیه

از جهمی‌اند و گویند لفظ و ملفوظ هر دو یکی است، یعنی قرآن سخن خواننده است نه سخن خدای.

لوزیه

گویند جوز و لوز و پسته و فندق در پوست همه یکسانند، بعضی را مغز باشد و بعضی را مغز نیست. اهل الشَّرک نجس‌العین باشند و اهل ایمان طاهر و در صورت حال همه یکسانند. چون کفر و ایمان در دل است، پاک از پلید پدید نیست. پس خود را از همه‌ی آدمیان نگاه باید داشت، مبادا که نجس شوی و ندانی.

مالکیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو مالک بن انس بن مالک.

مبارکیه

ایشان از اسماعیلیه‌اند و امامت را بعد از امام صادق، از آن اسمعیل و بعد از وی از آن محمد بن اسماعیل دانند.

مبتریه

يقولون من نقض البيعة فقد كفر.

مبدلیه

گویند کسی را که در خذلان افتاد و به معصیت گرفتار گشت و گناه کبیره از وی صادر شد، هیچ توبه قبول نشود و هر طاعت که کرده بود هبا شد، جهت آنکه گستاخی نمود و در حریم خاص اقدام نمود و از حد بندگی تجاوز کرد. وی را قتل واجب شود و توبه قتل است.

مبعوضیه

يقولون قول الشهادة و معرفة الله عمل.

مبیضه

از مشبهه‌اند.

متبریّه

از قدریه‌اند و گویند هر که گنه‌کار گشت کافر گشت و توبه وی قبول نشود.

مترابصیه

از جهمیّه‌اند و گویند علم و قدرت و مشیت مخلوق است.

متراقبه

از جهمیّه‌اند و گویند خدای تعالی بر جای است و همانی است که توان دانست.

متربصه

از رافضه‌اند و گویند خروج کردن یعنی باغی شدن، و به جنگ پیش آمدن بر پادشاهان مسلمانان روا دارند و حرام ندانند.

مترفیه

گویند آدمیان مهمانانند در دعوتخانه‌ی دنیا. از شرق عالم تا غرب عالم مهمانخانه‌ی خدای است، سفره‌ی نعمت انداخته و سماط در کشیده و خلایق جملگی که حواله‌ی ایشان است میخورند، چنانکه برهنه و عریان درآمدند، بیرون رفتند و حال آنکه مهمان خدای کریم رحیمند، حاشا که نعمت را حساب کند یا عتابی فرماید.

متصلیه

گویند همچنانکه در درخت آب سیر دارد و در بیخ و ساق و شاخ و برگ و گل و میوه رود، عالم را سراسر درختی تصور کن و ذات را در همه جا ساری و جاری و متصل.

متمنیه

از جبریه‌اند و گویند که خیر آن است که نفس بدو شاد شود و آرام گیرد.

متوسمیه

گویند هوش با خود دار و گوش با دل دار و هر چه دل گوید به جای آور و پندنگاهدار که آینده‌ی غیبنا دل تو است. اگر دل پاک باشد و نورانی، همه چیز فرا آید به الهام ربّانی و دل که ظلمانی باشد زنگار طبیعت انسانی گرفته، هر چه تو را فرا آید، همه گناه و معصیت باشد.

مجسمه

از کرامیه‌اند و خدای تعالی را جسم دانند.

مجهولیه

بر آنند که: هر که بعضی اسماء و صفات مجهول او باشد و بعضی داند، به معرفت حضرت کبریا مشرف باشد، و برآنند که افعال عباد مخلوق الله تعالی است.

محروقیه

گویند کافران را عذاب نباشد و آتش دوزخ کجا امان دهد کافران را که دم از پیکار زنند. آتش دوزخ در ایشان گیرد و بسوزاند و خاکستر شوند و همان باشد و دیگر عذاب نبینند.

محکمه

از خارجیه‌اند و گویند خدای را بر مخلوق حکم نیست.

مختاریه

اصحاب مختاربن ابوعبید ثقفیند. مختار بر آن بود که: بر حضرت کبریایی بدأ جایز است و بدأ را معانی است: بدأ در علم و آن چنان تواند بود که بر عالم خلاف علم ظاهر شود، و بدأ در ارادت آن است که بر مرید بر خلاف ارادت و حکم صوابی ظاهر شود، و بدأ در امر آن است که امر متوجه چیزی گردد بعد از آنکه سابقاً به چیزی دیگر متعلق بوده باشد.

مخلوقیه

از جهمیّه‌اند و گویند قرآن مخلوق است.

مرجئه

گویند بعد از نماز فریضه‌یی نیست، و هر که ایمان آورد، بعد از آن هر چه بکند باکی نیست.

مرداریه

اصحاب عیسی بن صبیح. عیسی می‌گفت: حضرت کبریای سبحانی را قدرت بر کذب و ظلم تواند بود و اگر التزام کذب و ظلم کند الهی کاذب و ظالم باشد، تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً. و می‌گفت: فعلی واحد از دو فاعل بر سبیل تولید تواند بود که به وقوع پیوندد. و عیسی می‌گفت: میتواند بود که به فصاحت و بلاغت و نظم قرآن کلامی مؤلف سازند و مجموعی به این سیاق بدیع ملتئم دارند، و در خلق قرآن مبالغه نموده، و عیسی تکفیر کرد طایفه‌یی را که قرآن را قدیم دانستند و نیز طایفه‌یی را که گفتند سلطان میراث نمیبرد یا از سلطان میراث نمیبرند و نیز طایفه‌یی را که اعمال عباد را مخلوق باری دانستند، و نیز طایفه‌یی را که گفتند حضرت کبریا را به چشم توان دید. مرداریه برآنند که حضرت کبریای سبحانی در لوح محفوظ قرآن را بیافرید و نمیتواند بود که از آنجا منتقل شود، چه شیئی واحد در حالتی واحد در دو مکان نتواند بود و این قرآن که خواننده آن را میخواند و این حکایت میکند از آن قرآن لوح محفوظ، و این قرآن فعل ما است و خلق ما است.

مرسیه

يقولون التخليق غير مخلوق.

مرفوعیه

يقولون صارت الاشياء مخلوقة بكتاب اللوح.

مریسیه

يقولون و يرون الخروج على الائمة اى عاق[؟] الامام.

مستنبیه

از مرجئه‌اند و گویند ما مؤمنیم ان شاء الله.

مستیقنیه

يقولون لاندري محل بيت الله.

مشبهه

از مرجئه‌اند و گویند حق تعالی بیافرید آدم را به صورت خویش.

مضطریه

از جبریه‌اند و گویند فعل خیر و شرّ خدای را است و ما را در آن فعلی نه.

معبدیه

اصحاب معبد بن عبدالرحمن و از جمله‌ی ثعالیه‌اند.

معتزلیه

از خارجی‌اند و نگویند که بدی از تقدیر خدا است زیرا لازم آید که آن را ظالم دانند و نگویند که نیکی از تقدیر است زیرا که آن را عجز دانند، و بر مُرده نماز نگزارند و گویند که ایمان کسب بنده است و مخلوق نیست و قرآن مُحَدَّث است و قدیم نیست و آنچه در مصحفها است حکایت قرآن است نه قرآن، و فعلهای بنده مخلوق بندگان است و مردگان را از صدقه و دعای زندگان هیچ منفعت نیست و مرهیچ کس را ولایت شفاعت نه، و معراج پیغمبر تا بیت المقدس بیشتر نبود، و کتاب و حساب و میزان حق نیست، و گذشتن بر پل صراط حضوری بیش نیست، و مسلمان فاسق میان بهشت و دوزخ بماند،

و فرشتگان علی الاطلاق فاضلترند از مؤمنان، و عقل مؤمنان و کافران برابر است، و دیدار خدای تعالی کس نخواهد دید و کرامت اولیاء برحق نیست، و خدای تعالی آفریدگار آنگاه شد که بیافرید، و روزی دهنده آنگاه شد که روزی داد، یعنی خالق و رازق پیش از آن نبود، و خدای عالم و قادر به ذات خود است نه به علم و قدرت، یعنی خدای را صفات نیست، و آنچه در عدم است که هنوز درحیث وجود نیامده است شیئی است، یعنی جواهر، در عدم، جواهر بود؛ و روا باشد که اهل بهشت هم بمیرند و بخسبند و میت شوند، و آن کس که کشته شود به اجل خویش نمرده است، یعنی اگر نمیکشتند نمیرد؛ و علامات قیامت را منکرند، چون بیرون آمدن دجال و یاجوج و ماجوج و جز آن؛ و مطلقه ثلثه را بی آنکه حلاله کنند، عقد جایز دارند؛ و گویند عقل فاضلتر است از علم، و بعضی از ایشان میگویند که هر دو برابرند؛ و پیغامبر در شب معراج سخن خدای تعالی را به حقیقت بیواسطه نشیند؛ و عرش عبارت از بلندی است و کرسی عبارت از علم و حجابها از منع رؤیت؛ و الله تعالی ذوالجلال است، لوح عبارت از جمله حکمها و قلم عبارت از تقدیر؛ و پیغامبر پیش از آن پیغامبر نبود و بعد از آن شد، و پس از مردن نبی نیست و پیش از وحی نه مؤمن بود و نه کافر؛ و انبیاء از زلت معصومند و حرام از رزق نیست. ایشان بر آنند که: حضرت جلال احدیت قدیم است و قدم اخص اوصاف ذات سبحانی است، و هیچ يك از صفات قدیم نیست، و حضرت کبریایی علیم است به ذات خویش، یعنی علم عین ذات او است و قادر است به قدرتی که هم عین ذات او است و حی است با حیاتی که عین ذات او است نه به علم و قدرت و حیاتی که قدیم باشند. ایشان بر آنند که دیدار بیچگونه‌ی آفریدگار را در دار قرار به چشم سر دیدن بیهنجار تواند بود، و ایشان نفی تشبیه کنند از کبریای سبحانی از هر چه در تصور گنجد، از هر جهت که تواند بود، هم از جهت جهت و هم از روی مکان و هم از حیث زمان و هم از طریق صورت و هم از حیث جسمیت و تحیز و انتقال و تغیر و تأثر و سایر جهاتی که محاط تعقل تواند شد و مناط تشبیه یارد بود. ایشان بر آنند که بنده قادر است بر افعال خویش، هم فعل نیک و هم فعل بد و برطبق کردار مستحق ثواب و عقاب میشود در آخرت و حضرت کبریای سبحانی منزّه است از آنکه نسبت کنند به ساحت عزّتش ظلم و کفر و شرّ و معصیت را، زیرا که اگر به آفرینش ظلم گراید ظالم باشد و اگر عدل را خلق فرماید عادل باشد و متفقند بر آنکه در افعال حکمت اشتمال الهی نباشد الاّ خیر و صلاح و واجب است بر حضرت کبریای سبحانی از روی حکمت کامله رعایت مصالح عباد فرمودن. معتزله

برآنند که مؤمن چون از دنیا رحلت کند، به طاعت و توبه مستحق ثواب باشد و هرگاه که با ارتکاک کبیره ببتوبه رحلت کند از عالم، مستحق خلود در آتش است، لیکن عقاب مؤمن صاحب کبیره که ببتوبه مرده باشد اخف از عقاب کافر باشد، و این گونه وجوب ثواب را در محسن و وجوب عذاب را در عاصی که ببتوبه رحلت کرده، وعد و وعید خوانند. و نیز برآنند که: پیشتر از ورود سمع و ظهور شرع شکر نعمت واجب است به عقل و وارد شدن تکالیف الطافی است که حضرت کبریای سبحانی فرموده مر بندگان را به واسطه‌ی پیغمبران از جهت آزمایش.

معتلابیه

غیلانیه؟

معطلیه

از جهمی‌ه‌اند و گویند نامهای خدای و صفات او مخلوق است.

معلومیه

برآنند که: هر که حضرت حق را به جمیع اسماء و صفات شناسد جاهل است و تا به جمیع اسماء و صفات عالم نگردد مؤمن نباشد، و گویند استطاعت قبل از فعل است و فعل مخلوق عبد است.

معمریه

اصحاب معمر بن عباد سلمی. ایشان از جمله‌ی قدریه‌اند. معمر میگفت: حضرت کبریای سبحانی بجز اجسام مخلوق نفرموده، اعراض از اجسام مخترع میشود؛ یا به طبع مانند آتش که احتراق و سوختن را احداث میکند، و آفتاب که حرارت بازدید کند، و ماه که تلوین پیدا سازد؛ یا به اختیار مانند حیوان که حرکت و سکون و اجتماع و افتراق از او بازدید می‌آید.

معموریه

يقولون افوق شيء ام لا [؟].

معیه

از جبریه‌اند و گویند خلق را قدرت است لکن با فعل، یعنی قدرت و فعل هر دو بنده را است.

مغیریه

اصحاب مغیره بن سعید عجلیند. به زعم مغیره، بعد از محمد بن علی بن الحسین امامت به محمد بن عبدالله بن حسن منتقل شد. مغیره بعد از امام محمد دعوی امامت کرد و بعد دعوی نبوت کرد و در حق امام المتقین علی رضی الله عنه به فرط افراط غلو کرد و به تجسم حضرت کبریایی قائل شد و گفت حضرت کبریایی را جسم و اعضاء است بر مثال حروف هجا و صورت کریم صورتی است از نور و بر سر تاجی از نور دارد و قلبی دارد که محل فیضان حکمت است. مغیره بر آنند که چون اراده‌ی قدیم متعلق خلق عالم گشت و به اسم اعظم تکلم فرمود، اسم اعظم طایر گشت و بر سر حضرت کبریایی تاجی شد، و بعد از آن بر اعمال عباد اطلاع یافت، از شامت احوال عباد غضب فرمود و عرق کرد و از آن عرق دو بحر احداث یافت یکی شور و یکی شیرین، بحر شور تاریک بود و بحر شیرین روشن، بر بحر شیرین مطلع گشت و بر ظلم کریم خویش فایز گشت، عین ظلّ خویش را انتزاع فرمود و شمس و قمر را بیافرید و باقی ظلّ را فانی فرمود، و فرمود که سزاوار نیست که با من الهی غیر از من باشد، بعد از آن دو بحر خلق را بیافرید، مؤمنان را از بحر روشن و کفار را از بحر مظلم و ظلال خلق را بیافرید و پیشتر از ظلال همه‌ی آفرینش، ظلّ محمد و علی را خلق فرمود.

مفروضیه

از جبریه‌اند و گویند آنچه شدنی است شده است، یعنی در این ساعت از کسی چیزی پیدا نمیشود که به کار آید.

مفروعیه

گویند هر چه بودنی بود نوشته شد از خیر و شرّ، و سرانجام هر کس همان خواهد بود که ساخته‌اند و عاقبت هر کس همان که پرداخته‌اند. به هیچ حیل، دگرگون نخواهد شد و خدای تعالی اکنون فارغ است از همه کار.

مفضلیه

به امامت موسی بن جعفر قائلند به طریق نصّ که به اسم صادق رضی الله عنه فرمود که سابع شما قائم و امام شما باشد.

مقابلیه

مقاتلیه؟

مقاتلیه

از مشبهه‌اند.

مکرمیه

اصحاب مکرم بن عجلیند. مکرم بر آن بود که: تارك صلوة کافر است نه جهت ترك صلوة بلکه از جهت جهل به معرفت کبریای سبحانی و این صورت در تمام کبایر مطرد است و گفت در ارتکاب مجموع کبایر از جهت جهل به کبریای الهی کافر میشود چه چون عارف باشد به وحدانیت حضرت باری و آنکه حضرت کبریایی مطلع است بر سرّ و علانیه و به طاعت و معصیت جزا دهد، متصور نشود از او اقدام بر معصیت و جرأت بر مخالفت مادام که غافل نشود از این معرفت و وثوقی بر تکلیف نیست او را در غفلت.

ملاحده

گویند اصل آدمی از نطفه است و نطفه از خون و خون از خوردنیهای حیوانی و نباتی و اصل حیوان از نبات و نبات از خاک و باد و آب و آتش، و این چهار، در وجود انسان چهار طبع شد، چون سردی و گرمی و تری و خشکی، تا مزاج به اعتدال است، سلامت حاصل و حیات باقی، و چون به فساد آمد، هلاک شد و در دریای عدم غرق گشت و نیست شد، و اعادت معدوم محال آید، ابدالابدین و دهرالدهرین هرگز دیگر صورت هستی نقش نبندد، و ایشان حشر و نشر و قیامت و بهشت و دوزخ را انکار کنند.

ملتزقیه

يقولون ان الله تعالى بكل مكان.

منائیه

يقولون الخير ما سكن عليه النفس.

منجمیه

گویند هفت ستاره‌ی سیاره پدرانند و عناصر چهارگانه مادران و موالید ثلثه - معادن و نبات و حیوان - فرزندان ایشان. هر چه در عالم میرود، از باد و باران و سرما و گرما و فراخی و تنگی و فتنه و شور و شرّ و آشوب و امن و امان و صحت و سقم و حیات و ممات، مصدر این حوادث را گویند انجم است و افلاك. نقاش صور و امثال و خراب‌کننده‌ی این هیأت و تمثال، اجتماع و

افتراق کواکب است از تثلیث و تربیع و تسدیس و اوج و حضیض، و بروج را بعضی خاکی نهند و بعضی بادی و بعضی آبی و بعضی آتشی و نیز مردانه و زنانه. گویند این افلاك و انجم طلسم است، صورت میبندد و میشکند، و چون شکست رفت، و میرود و هرگز روی باز آمدن نیست.

منزلیه

از قدریه‌اند و گویند ما نمیدانیم که بدی تقدیر هست یا نه.

منصوریه

اصحاب ابی منصور عجلی. چون هودج هدایت امام راهبر باقر به حظیره‌ی قدس منتقل شد، ابی منصور گفت امامت به‌من انتقال یافت.

منفصلیه

گویند خدای تعالی با عالم پیوندی ندارد و از همه‌ی موجودات مبرا است و منفصل و به‌هیچ وجه متصل نیست.

منقوصیه

از مرجئه‌اند و گویند ایمان زیاده شود به لطف خدای و کم گردد به قهر خدای و هیچ نوع بنده را مدخل نیست.

منکریه

گویند شفاعت روز قیامت نخواهد بود به جهت آنکه چون بنده‌ی گناهکار مستحق عقوبت شده، هر کس شفاعت وی قبول کند، خدای تعالی جور و میل کرده باشد، و این معنی بر خدای تعالی جلّ جلاله روا نباشد.

منهالیه

از مشبهه‌اند.

موسویه

(نگاه کنید به مفضلیه).

مولهیه

گویند خدای تعالی محیط کلیات است و محیط جزویات نیست. چنانکه مثلاً

سلاطین، نوّاب و حجّاب و امراء و وزراء ممالك خود را بشناسند، امّا قضایای جزویه را در خزانه‌ی خیال خود مجال ندهند و ندانند که در هر قریه و بلدی مرد و زن را علی‌التفصیل عدد چند است، چند جوان و چند پیر و چند توانا و چند ضعیفند، چه میکنند و چه میخورند و کجا میروند و کجا میخوانند. خداوند عالم صانع لوح و قلم و عرش و کرسی اعظم و آسمانها و زمینها و ملائکه‌ی مقرب و آفتاب و ماهتاب و بهشت و دوزخ و کواکب و سیارات و بحار زاخرات و جبال راسیات را بداند، انبیاء و رسل و اولیاء و خلفاء و عظماء دین و دنیا و کافران جبابره و طاغیان اکاسره، چون فرعون و نمرود و عاد و ثمود و شداد و قارون و همان را بداند. حقّ جلّ و جلاله بدین کلیات محیط است، امّا بر دیگر مخلوقات که از حساب جزویات باشد، به علم او راه ندارد، و از محقرات آگاه نیست.

مهتالیه

منهالیه؟

مهملیه

گویند آفریدگار غنی مطلق است. از بندگان بدان حضرت سود و زیان نمیرسد، هرچه خواهید بکنید و هر چون که خواهید باشید که ندای: «یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو غنی الحمید» به دنیا در داده‌اند و همه را از بندگی رهانیده‌اند و مهمل گذاشته‌اند و احکام شرع برداشته‌اند و خدای را با خلق هیچ کاری نیست و از عبادت و طاعت منزّه و از معاصی ایشان بدان حضرت هیچ مضرتی نمیرسد.

میمونیه

از خارجیه‌اند و گویند ایمان به غیب باطل است.

ناصریه

از اسماعیلیه‌ی شیعه‌اند و پیرو ناصر خسرو قبادیانی.

ناکشیه

يقولون بنقض البيعة.

ناکسیه

از قدریه‌اند و گویند روا باشد جنگ کردن با امامان یعنی برپادشاهان.

ناوسیه

از رافضه‌اند و گویند هر که خود را بر دیگری فاضل داند، او کافر باشد.

نجاریه

از جبریه‌اند و گویند خدای تعالی خلق را بیافرید به علم و عذاب کند خدای تعالی خلق را بر فعلهای خویش نه بر فعلهای ایشان.

نجدات عاذریه

اصحاب نجدة بن عامر حنفیند. ایشان برآنند که: مبنای دین بر دو امر است: اول معرفت خدا و معرفت رسول خدا و حرام داشتن خون مسلمانان و هر چه از حضرت الهی آورده‌اند و جهل در این امور عذر نمیدانند. دوم آنکه در غیر این امور مردم معذورند تا بر ایشان اقامت حجّت کنند در حلال و حرام. ایشان نیز برآنند که: هر که از عذاب مجتهد مخطی در احکام ترسد، پیشتر از اقامت حجّت، کافر باشد. نجدة بن عامر حلال شمرد خون ریختن اهل عهد و اهل ذمت و تصرف در مال ایشان و تبرّا کند از آنکه مال و خون را حرام شمرد و گفت اصحاب حدود را شاید که حضرت حقّ عفو کند و اگر عذاب کند در غیر نار باشد و بعد از آن به جنت برد، هر که حتی نظری اندک به حرام کند یا دروغی هر چند محقر بگوید و بر آن مصر باشد مشرک است، و زانی و شارب خمر و سارق، مادام که به اصرار نرساند مشرک نیست، و تشدید عنیف و تغلیظ محکم کرد بر شارب خمر.

نصیریّه

برآنند که: ظهور روحانی در صورت جسمانی امری است که هیچ عاقل انکار نکند، اما در مواضع خیر ظهور جبرئیل به بعض اشخاص و تصوّر به صورت اعرابی و تمثیل به صورت بشری، و اما در جانب شرّ ظهور شیطان به صورت انسان تا به صورت انسان متوجّه شرّ شود و ظهور جنّ به صورت بشر تا به زبان او متکلم شود. چون بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله، افضل از امام المتقین علی رضی الله عنه نبود و بعد از امام المتقین اولاد طاهرات، هر آینه حقّ به صورت ایشان ظهور گرفت و به زبان ایشان ناطق گشت و دست مظاهرت ایشان بگرفت. نصیریّه بر آنند که در امام المتقین علی جزوی الهی هست و قوتی ربّانی.

نظامیه

از قدریه‌اند و گویند خدای تعالی به هیچ شیئی مائنده نیست که او را توان دیدن.

نعمانیه

اصحاب محمد بن نعمان. نعمان بر آن بود که: تا اشیاء متکون نشود علم کامل الهی به آن محیط نگردد، و نیز تقدیر عندالارادت است و ارادت فعل کریم الهی است، و نیز الله تعالی نوری است بر صورت انسانی. نعمان ابا کرد از آنکه حضرت کبریای سبحانی جسم باشد.

نواصبه

از مجبره‌اند.

نوریه

از صوفیه‌اند.

واردیه

از جهمیّه‌اند و گویند هر که در دوزخ رفته است باز بیرون نیاید و مؤمن در دوزخ نرود.

واصلیه

اصحاب ابی خدیفه واصل بن عطا عزال. واصلیه بر نفی صفات باری از علم و قدرت و اراده و حیات قائلند، و بر آنند که الله تعالی حکیم است و عادل، هر آینه شرّ و ظلم را به آن حضرت نسبت نتوان کرد و نشاید که ارادت کنند چیزی را از بنده که مخالف امر و حکم او باشد و ایشان را به آن جزا دهد، لاجرم فاعل خیر و شرّ و کفر و ایمان و طاعت و معصیت بنده باشد و حضرت کبریای سبحانی جزا برطبق فعل بنده خواهد داد و افعال عباد منحصر است در حرکات و سکّات و اعتمادات و نظرو علم، و محال است که عبد مخاطب شود به کردن چیزی که از آن متمکن نباشد، و هر که انکار این دعوی کند، انکار ضرورت کرده باشد.

واقفیه

از جهمیّه‌اند و گویند در قرآن ما را ایستادن - یعنی تأمل - است و نگوییم که

مخلوق نیست.

وجودیه

گویند ماسوی دیدن احوالی است و غیر دانستن جاهلی. فلك و ملك، اعلا و اسفل، جنّ و انس، وحش و طیر، متحرّك و ساكن، صور و اشكال همه او است. هر چه هست یقین چون حباب است بر روی آب.

وضعیه

گویند انبیاء و رسل، عاقلان عالم بوده‌اند و زیرکان جهان و حکیمان خرده‌دان. حکم را کار فرموده‌اند و بر خلق شفقت نموده‌اند و قانون و قاعده در میان خلق نهادند و نام آن را شریعت کردند و گفتند حکم بار خدای است و حکمت به عبارت آوردند و گفتند کلام بار خدای است تا در دلها اثر سخن ایشان جای گیرد. اهل زمین از آن حقیرترند که از آسمان بر ایشان پیغام آید. چنانکه در علم اصطربلاب محقق شده که جرم آفتاب و عرض قرص او هفت بار هفت هزار فرسنگ در هفت هزار فرسنگ است و از روی زمین سنگ آسیایی بیش نمی‌نماید، همچنین در جنب آسمان، زمین نیز محقر باشد و مختصر نماید. اکنون قیاس باید کرد که آدمیان را چه وزن باشد که از آسمان بر ایشان حکمی آید و امر و نهی؟ معقول نمی‌آید و در فهم نمی‌گنجد.

وعیدیه

از خوارچند.

وهمیه

از قدریه‌اند و گویند فعلها ما را نیست.

هارمیه

يقولون لا يدري المؤمن من عنده لانه انقطع الوحي.

هاشمیه

اصحاب و اتباع ابی‌هاشم بن محمد بن حنفیه‌اند. ایشان بر آنند که: هر ظاهری را باطنی است و هر شخصی را روحی و هر تنزیلی را تأویلی و هر مثالی از آن عالم، حقیقتی در این عالم دارد و هر چه در همه‌ی عالم منتشر است از حکمتها و اسرار در شخص انسانی مجتمع است.

هذیلیه

اصحاب ابوالهذیل حمدان بن هذیل علافند. هذیل بر آن بود که: حضرت جلال احدیت به علمی که عین ذات کبریایی است عالم است و به قدرت و حیاتی که عین ذات ذوالجلالی است قادر و حی است؛ و نیز بر آن بود که: آن دو طایفه‌یی که در آخرت، یکی در جنت جاویدان بمانند و یکی در نیران جاوید باشند، حرکات ایشان ضرور است و بنده را در آن قدرتی نیست و در صدور آن قوتی نه، بلکه مخلوق کبریای باری است، چه اگر مکتسب عباد بودی، عباد به آن مکلف بودندی. و نیز میگفت: حرکات این دو طایفه که در جنت و نار جاوید میمانند منقطع میگردد و سکونی و خمودی دائمی پیدا میشودشان و در این سکون اهل جنت را لذات جمع میآید و اهل نار را آلام مجتمع میگردد.

هشامیه

اصحاب هشام بن عمر و فوطی. هشام میگفت: حضرت کبریای سبحانی قلوب مؤمنان را با هم موآلف و موآنس نفرمود، بلکه مؤمنان به اختیار خویش با هم موآلفت و موآنست نمودند، و نیز میگفت: حضرت کبریای سبحانی ایمان را به مؤمنان دوست نگردانید و آن را در دل ایشان آراسته و زینت آثار نداشت.

هشامیه

اتباع دو هشامند: هشام بن حکم و هشام بن سالم جوالیقی. هشام بن حکم میگفت که میانه‌ی معبود او و اجسام مشابهتی هست که اگر مشابهتی نبود دلالت بر معبود متحصّل نمیشدی، و نیز میگفت حضرت مقدس معبود تعالی عما یقول جسم است و ابعاض و اجزاء دارد و او را قدری از اقدار هست و لیکن مشابه هیچ مخلوق نتواند بود، و آن حضرت را مکانی مخصوص هست و جهتی مخصوص دارد و حرکت میکند و حرکت آن حضرت فعل آن حضرت است و از مکانی به مکانی نمیتواند بود و آن حضرت به ذات خویش متناهی است و به قدرت متناهی نیست. و هشام بن سالم میگفت حضرت کبریای الهی تعالی عما یقول علواً کبیراً بر صورت انسان است، اعلی مجوف و اسفل مصمت و نوری است ساطع که متألّی میشود و پنج حسّ دارد، ید و رجل و انف و اذن و عین و فم و فره‌ی سیاه دارد که نوری سیاه است، لیکن میگفت آن حضرت منزّه و مقدّس از جمیع آنچه در تصوّر آید، گوشت و خون نیست.

یزیدیه

اصحاب و اتباع یزید بن انیسه‌اند. ایشان بر آنند که الله تعالی رسول را مبعوث داشته از عجم و انزال کتاب کرده بر او و بر ملت صابیه بوده - اگرچه نه آن صابیه‌اند که موجودند در حران و واسط - و نیز گویند: هر که دین هدایت قرین محمدی علیه الصلوٰۃ والسلام را دریافته باشد، باید که به ولای یزید متخصص باشد، اگرچه در دین او نیامده باشد و نیز گویند هر کس که مستحق حدی از حدود شد از موافقان این کیش و مخالفان او، از کفارند و مشرک و هر گناه صغیره و کبیره شرک است.

یعقوبیه

از غالیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب محمد بن یعقوب.

یونسیه

اصحاب یونس نمیریند. ایشان بر آنند که: ایمان معرفت الله است و خضوع و ترك استكبار بر حضرت کبریایی و محبت قلبی، هر آن کس که این خصال دراو جمع شود مؤمن است و غیر معرفت از طاعات از قبیل ایمان نیست و ترك آن در حقیقت ایمان مضرت نرساند هرگاه که ایمان صادق باشد و یقین خالص به ترك اطاعت معذب نشود، و گویند ابلیس عارف بود به یکتایی کبریای الهی و به استكبار کافر باشد، و گویند هر که را خضوع در دل متمکن باشد او را خضوع و محبت الهی به معصیت مخالف گرفتار نگرداند و اگر به معصیتی مبتلا گردد، یقین و اخلاص او را مضرت نرساند، و مؤمن به اخلاص در بهشت درآید نه به عمل و طاعت.

اگر این قلمزن به برگه نویسی و استخراج فرق ادامه میدادم و بر آن میشدم که در برگه‌ها همه‌ی اصول عقاید و تفاوت هر فرقه با دیگر فرق، و چگونگی پیدایی هر فرقه و شرح حال مؤسّسین این فرق و تأثیرات اجتماعی هر يك را با ذکر منابع و مستندات، بنویسم، آنوقت دست به کار تألیف دانشنامه‌یی که به انجام رساندن آن حتماً از عهده‌ی یکتن خارج است، شده بودم. وقتی در همان ابتدای کار این را دریافتم، سنگ هوس را از دامن فرو ریختم و انجام این مهم را به دیگران که وسائلش را دارند، از امکاناتش برخوردارند، مقدمات کار برایشان فراهم است وا گذاشتم.



در ضمن آن تحقیق و بررسی که بدان اشاره کردم، از جمله منابعی که برای مطالعه تهیه کردم، یکی هم کتاب دبستان مذاهب بود. از نظر نوع مطالب و چگونگی تنظیم مباحث و چونی منابع، کتاب دبستان مذاهب با دیگر کتب ملل و نحل تفاوت‌های چشمگیر قابل توجه دارد: در رسائل و کتب ملل و نحل، ضمن شماره کردن ادیان و مذاهب، معمولاً به تاریخ ادیان و مذاهبی که شاید در زمان تألیف کتاب، دیگر پیروانی نداشته باشند، و یا در بحث درباره‌ی فرق يك دين، از فرقی که باز ممکن است در هنگام پرداختن آن رساله یا کتاب، کسی از معتقدین آن فرق وجود نداشته باشد، می‌پردازند، و حال آنکه در دبستان مذاهب از ادیان و فرق تاریخی بحثی به میان نیامده است، بلکه همه‌ی ادیان و فرق شماره شده در دبستان مذاهب آنهایی است که لا اقل يك نفر مدعی اعتقاد داشتن و ایمان آوردن به آن دین و مذهب بوده و مؤلف دبستان او را می‌شناخته است.

در کتب و رسائل ملل و نحل، مؤلف از موضع اعتقادی خود، به ردّ و نقض دیگر ادیان و فرق می‌پردازد و فصولی در اثبات حقانیت آیین خود ترتیب می‌دهد، و حال آنکه مؤلف دبستان - به ظاهر - به ردّ و نقض هیچ دین و فرقه‌ی نمی‌پردازد و اگر احیاناً مطالبی از این دست در آن به چشم می‌خورد، از قول دیگران و آنهم در ذکر مباحثات دینی بین فرق است. مؤلف دبستان در توجیه شیوه‌ی مطلوب خود نوشته است:

«... به نوشتن این نامه [دبستان] پرداخت و در این کردارستان عقیده‌آباد، از اعتقادات فرّ ق مختلفه آنچه نگاشته آمد، از زبان صاحبان آن عقیده و کتاب ایشان است، و در گزارش اشخاص - در حال هر فرقه، چنانکه مطیعان و مخلصان به تعظیم نام برند، ثبت نمود، تا بوی تعصب و جانبری نیاید، و نامه‌نگار [مؤلف دبستان] را از این گزارش جز منصب ترجمانی نیست» (۴۱).

در مؤلفات در زمینه‌ی ملل و نحل، معمولاً، مؤلف به کتب آیینی و مباحث مطروحه در کتب ملل و نحل ارجاع می‌دهد و استناد میکند و حال آنکه مؤلف دبستان گرچه نام بسیاری از کتب دینی و مذهبی و ردّیه و ملل و نحل را یاد میکند، ولی در واقع امر بدانها استناد نمی‌جوید، بلکه مطالب خود را از قول

شفاهی مؤمنین بهادیان و مذاهب و فرق مورد بحث میآورد. مثلاً، مؤلف دبستان، به مناسبت‌هایی، از کتب زیر یاد کرده است (۵):

آباد

آمیغستان

احیاء العلوم

اخترستان

اخلاق ناصری

ارژنگ مانی

الهیات و طبیعیات شفا

انبرت کند (حوض الحیات)

اندرز جمشید با آبتین

باستان‌نامه

بزمگاه

بید

تبصرة العوام

تبیره‌ی موبدی

تحریر اقلیدس

تلویحات

جام کیخسرو

جشن سده

حال‌نامه

حق‌الیقین

خطبة‌البيان

خلاصة‌الحیات

دانشنامه‌ی قطبشاهی

دساتیر

دیر

راز آباد

رساله‌ی معراج

رساله‌ی معراجیه

رساله‌ی وجودیه

رساله‌ی منظومه

زر دست افشار

سرود مستان

سکنگبین

سمراد نامه‌ی کامگار

شارستان

شرح اشارات

شرح تجرید

شرح تذکره

شرح حکمت‌العین

شرح شمسیه

شرح عشق

شرح فصوص

شرح گلشن راز

شرح مختصر گلشن

شرح مواقف

شرح هدایت حکمت

شمایل ترمذی

صحیح بخاری

صحیفه‌الاولیاء

صد در

صراة‌المستقیم

طبقات ناصری

عمدة‌المعتقد

فاروق

فتوحات

فصوص‌الحکم

فواتح

فوائدالمدنیہ (فوائدالمدنی / فوائد مدنی)

کافی

گورک سنکھ، رسالہی

کیمای سعادت

گلشن راز

مجمّل الحکمة

مرآة المحققین

مطوّل

معدن الشفای سکندری

مقصود المؤمنین

ملل و نحل

منظومہی آذرکیوان

میزان

نفحات الانس

نقدالنصوص

نوشدارو

ولی وقتی به همان مواضع که نام این کتب و رسائل آمده مراجعه میکنیم، میبینیم که گرچه گاهی مبلغی از مطالب این منابع، در متن دبستان مذاهب نقل هم شده، ولی نام این کتب و رسائل و حتی قسمتهای منقول، ضمن گفتگوی کسان به میان آمده و طرح شده است.

به باور من، مؤلف دبستان، مستقیماً، جز به رسائل و کتب آذرکیوانی و بعضی از کتب و رسائل زردشتی، مراجعه نکرده، و حتی بخش معتنی به از کتب و رسائلی را که یاد کرده، ندیده بوده است.

□

پس از چندین بار مطالعه‌ی کامل و تعمق درخور، برای این قلمزن چنان معلوم شده است که:

اولاً مؤلف دبستان گرچه کوشش دارد که خود را بیطرف نشان داده، هیچ يك از ادیان و فرق را مردود نشمرد و چنان وانماید که همه‌ی آنها را مطلوب خود

میداند و حتی از زبان معتقدین به ادیان و فرق به تمجید و تعظیم و تحسین و تکریم دیناوران و اثبات حقانیت همه‌ی مذاهب و فرق میپردازد و خود مینویسد که: «... در گزارش اشخاص - در حال هر فرقه، چنانکه مطیعان و مخلصان به تعظیم نام برند، ثبت نمود، تا بوی تعصب و جانبروی نیاید، و نامه‌نگار را از این گزارش جز منصب ترجمانی نیست»، ولی ما اکنون میدانیم که مؤلف خود یکی از پیشوایان آذرکیوانیان بوده (۶)، و به ناچار کوشش داشته تا همه‌ی ادیان و مذاهب را منبعث از يك مبدأ و نشأت یافته از يك منبع نمایش داده و خواننده را به طور ضمنی متقاعد کند که اولین آیین - پارسیان - و آخرین مذهب - آذرکیوانیان - جامع جمیع جهات حسن و صحت است. پیدا است که در این روال ایراد و نقض، نقض غرض مؤلف بوده است.

ثانیاً مؤلف بر آن نبوده که از ادیان و فرق تاریخی گفتگویی به میان آورد و به آیینها و مذاهبی که در زمان وی کسی مؤمن به آنها یافت نمیشده - لا اقل در منطقه‌ی گشت و گذار وی - بپردازد، چه مؤلف به متابعت از قصد و منظور خود - که به هیچ وجه مایل نیست خواننده از آن مطلع شود - بر آنست که بر پیروان آیین خود بیفزاید، و برای رسیدن به هدف غایی خود، پرداختن به ادیان و مذاهب تاریخی را بیفایده میبیند. به دین و آیینی که معتقدی ندارد بپردازد که چه شود؟! چنان دین و آیینی، معتقدی ندارد تا دو دل شود و به جمع پیروان او پیوندد.

ثالثاً، همچنان که پیشتر گذشت، مؤلف دبستان، لازم ندیده، و شاید هم برای منظور و مقصود خود نقض غرض پنداشته که به کتب و رسائل معتبر دینی مراجعه کند، چه در آن صورت، خود را درگیر مباحث فلسفی و کلامی نمیکرده است که شاید خود در آن مباحث تبخّر نداشته و نگران بوده که چنانچه به چنان مباحثی بپردازد، مشقت خود را باز کند و خواننده به عدم جامعیت وی پی ببرد و زیر لب زمزمه کند که: «آن کس که خود گم است که را رهنمون شود؟». مؤلف دبستان، ضمن گشت و گذارها و نشست و برخاستها و گفت و شنودها با مردم عوام چنان دریافته بوده که اکثریت معتقدین به ادیان و پیروان فرق - که روی سخن مؤلف با ایشان است - با مباحث فلسفی و کلامی بیگانه‌اند، لهذا برای آنکه تألیف خود را هر چه بیشتر مطلوب و مقبول آنان قرار داده، بیشترین بهره را ببرد، از طرح و بحث مطالب فلسفی و کلامی طفره رفته است. شاید مؤلف دبستان نیز میدانسته که يك مرید عامی بهتر از يك دیه شش‌دانگی است!

رابعاً مطالبی که مؤلف دبستان درباره‌ی ادیان و مذاهب، طرح و در آن زمینه‌ها بحث کرده، بیشتر جنبه‌های عوامانه‌ی آن ادیان و فرق است که از زبان معتقدین عوام ادیان و مذاهب، اینجا و آنجا شنیده و با چیره دستی آنها را سرهم کرده است. مؤلف دبستان، برای فراهم آوردن مطالب تألیفش به جمع چرسیان و بنگیان در می‌آید و آنچه را که در عالم هیروتنی بر زبان ایشان می‌رود، به عنوان بخشی و گاهی اصول عقیدتی آیین آنان رقم می‌زند. مؤلف دبستان، ضمن مسافرت‌های خود، در راهپیمایی‌های طولانی و ملالت‌آور، برای وقت‌کشی، با همراهان - قاطرچی، حمال، درویش، قهوه‌چی، فروشنده‌ی دوره‌گرد، زایر و... - به گفتگو می‌پردازد و آنچه را که از آنان می‌شنود، به عنوان عقیده و باور معتقدین فلان دین و آیین ثبت و ضبط می‌کند.

خامساً مؤلف دبستان، گرچه گاهی از بعضی کسان با عناوین و القاب تفخیمی یاد می‌کند، ولی ما را به میزان سواد و معلومات آن کسان آگاهی نیست و بعید نیست که این عناوین و القاب تفخیمی به واسطه‌ی به اصطلاح تحویل گرفتن مؤلف از سوی آنان، توسط مؤلف جعل شده باشد، همچنین دور نیست که آوردن القاب و عناوین تفخیمی به قصد پوشیده داشتن عوام بودن طرف‌های گفتگوی خود بوده است. آیا ممکن است که مؤلف دبستان سخت ساده دل و به اصطلاح بی‌شیله پیل و به تعبیر امروزی ما عوام بوده و آنچه را که از مردم عوام و نیز چند تنی شیاد و جاعل شنیده، به راست داشته و ساده دلانه به عنوان اصول اعتقادی آنان، به روی کاغذ آورده باشد؟

در دبستان مذاهب، گاهی از ادیان و مذاهبی که هیچ کس، در هیچ کجا نامی از آنها نشنیده و نخوانده است، یاد شده است، و گاهی مطالبی - و غالباً سخیف - به بعضی از ادیان و مذاهب و کسان نسبت داده شده است که باز هیچ کس، در هیچ کجا آن مطالب را نه شنیده است و نه خوانده است. به راستی این ادیان و مذاهب و فرق و آن مطالب سخیف از کجا نشأت گرفته است؟ آیا جعل مؤلف دبستان است یا دیگران جعل کرده و برای مؤلف دبستان نقل کرده‌اند؟

من گمان می‌برم که بعضی از کسان که شوق مؤلف دبستان را به شنیدن مطالب و مباحث بدیع و غریب درباره‌ی ادیان و مذاهب، تشخیص می‌دادند، برای آنکه شاید از قبل وی لفت و لیس کنند و شکمی به چربی بیالایند، آن ادیان و مذاهب و مطالب را جعل کرده، برای مؤلف دبستان نقل می‌کرده‌اند و مؤلف

دبستان، همچنان که عرض کردم، ساده دلانه - بخوان عوامانه - آنها را باور کرده و به نام همان شیادان و جاعلان - به عنوان معتقدین بدان ادیان - ثبت کرده است. این چنین رفتار و کردار شیادانه‌ی طرفهای گفتگو و باور ساده دلانه‌ی مؤلف، مثالهای دیگری هم دارد. زنده یاد میرزا علی اکبر دهخدا، نمونه‌ی را، این چنین توضیح میدهد:

«همیشه مطالعه‌ی کتابهای پر حجم و ضخیم اشتینگاس و جان سن و ریچاردسن و امثال آن، با هزاران لغت منسوب به فارسی، که شاید لا اقل يك خمس زاید بر برهان قاطع و جهانگیری و سروری و امثال آنهاست که نه در محاورات ما شنیده و نه در شعر و نثر دیده شده بود، مایه‌ی حیرت من بود و نمیدانستم وجود آنها را با نامسموع و غیر متداول بودنشان در فارسی محاوره‌ی و ادبی بر چه حمل کنم. در جوانی میگفتم البته مستشرقین اروپایی - خاصه انگلیسیها - در طول چند سال تسلط بر هند، مآخذ و ادله‌ی برای این لغات در دست دارند که ما از آن بیخبریم، و حدس میزدیم این کلمات را در هند شنیده و دیده‌اند و با اصولی که در دست دارند و تحقیقات دقیقی که در نوع این امور باید بکنند، تشخیص کرده‌اند که این لغات - هر چند در ایران فراموش شده و فعلاً در هندوستان معمول است - اصلش فارسی است و باید بر لغتنامه‌های فارسی افزوده شود.

سپس مشکلی دیگر بر این مشکل افزود و آن این بود که لغتنامه‌های مننسکی و پیانکی که گویا اولی به امر ناپلئون در تحت نظر هیأتی از شرقشناسان برای جمع آوری لغات ترکی مامور شده بود نیز نزدیک يك خمس بیش از لغتنامه‌های ما از لغات منتسب به فارسی آورده‌اند که باز نه ما به آنها تکلم میکنیم و نه در ادبیات نظمی و نثری خود دیده‌ایم. در این قسمت هم گمان میکردم که این لغات در آسیای صغیر - که از قدیم به ایران تعلق داشته و اکثر سکنه‌ی آن ایرانی بوده‌اند - متداول بوده، و پس از آنکه عثمانیان بر آنجا مسلط شده‌اند، آن لغات را آموخته و داخل در زبان خود کرده‌اند، و لکن ما در ایران آنها را فراموش کرده‌ایم و سپس هیأت مستشرقین فرانسوی که بدانجا رفته‌اند، این لغات را دیده و با سنجیدن با موازین علمی، فارسی تمیز داده و در لغتنامه‌های ترکی با علامت پ فارسی بودن آنها را نموده‌اند.

ولی بعدها ملتفت شدم که این دو دسته لغات - یعنی لغات جمع شده‌ی از هندوستان به وسیله‌ی انگلیسیها و لغات گردآورده‌ی فرانسویها در آسیای صغیر - عین یکدیگرند. یعنی هر چه که انگلیسیها در هند جمع کرده‌اند، همان است که فرانسویها در آسیای صغیر فراهم آورده‌اند. بنابراین، فرضیه‌ی وجود

آنها در این دو محل و فراموش کردن ایرانیان آنها را، از میان رفت. یکی از آشنایان آذربایجانی من، در سی و چند سال پیش، به من گفته بود که لغتنامه‌یی مترجم به ترکی هست به نام فرهنگ شعوری که کاملترین فرهنگهای فارسی است، ولی فعلاً نسخ آن نایاب است، و من از آن روز همیشه درصدد بودم که آن را به دست بیاورم، تا چند سال پیش که در یکی از کتابفروشیهای تهران دیدم و خریدم.

این کتاب که نامش لسان‌العجم و مشهور به فرهنگ شعوری است در دو مجلد ضخیم - تقریباً در دو هزار صفحه‌ی نیم ورقی - در سال ۱۱۵۵ هجری قمری، یعنی در دویست و پانزده سال پیش (۷)، در استانبول با حروف سربی به طبع رسیده است، و این دومین کتاب است که در آنجا چاپ شده و کتاب اول ترجمه‌ی صحاح جوهری است به نام وامقلی، و طابع در اول کتاب اخیر صورت استفتاء خود را در امر حلیت یا حرمت عمل طبع از شیخ الاسلام وقت، نوشته و فتوای مساعد شیخ الاسلام را نیز درج کرده، و راه منع دولت و حمله‌ی عوام را بر این عمل بیسابقه یا بدعت در دین اسلام بسته است.

مؤلف این کتاب - چنانکه خود در دیباچه شرح میدهد - تقریباً تمام کتب لغت فارسی به فارسی، و فارسی به ترکی، عربی به فارسی و بالعکس را در دست داشته و با کمال دقت محتویات مجموع آن کتب را با امثال و شواهدی که داشته‌اند نقل کرده است.

لکن این کتاب نیز دارای عده‌ی بسیاری لغت است که در محاورات و در نظم و نثر قدیم و جدید ما نیست و کمتر صفحه‌یی است که از يك الى شش و هفت کلمه از این قبیل کلمات نداشته باشد، پاره‌یی با شواهدی از نظم و بعضی بی‌هیچ شاهد و مثال.

پس از مدتها تصفح و زیر و رو کردن این کتاب، متوجه شدم که شواهد این لغات، غیرمسموع و غیرمتداول و همگی دارای چند عیب است: پاره‌یی فاقد معنی، برخی بی‌وزن، عده‌یی با عیوب قافیه و بعضی دارای هر سه عیب، و عجیبتر این که همه‌ی این امثله و شواهد از چند شاعر است که ایرانیان نه اسم آنان را شنیده و نه دواوین ایشان را دیده‌اند، از قبیل: میرنظمی، ابوالمعانی، شاعر (مطلق)، استاد (مطلق)، میرغروی، رودباری، لطیفی، میرزاقلی بیگ، منزّه هندی، مطهرالدین، ابوالخیر و غیره و غیره.

در چهار ماه قبل به خاطر مرسید که لغات گردآورده‌ی انگلیسیها را در هند و فرانسه‌ها را در آسیای صغیر، با لغتنامه‌ی شعوری تطبیق کنم و همین کار

را کردم. معلوم شد که تمام آن لغتها، بی‌هیچ تصرف و تحقیقی، عین لغاتی است که در شعوری آمده است، ولی آیا شعوری که زماناً اقدام بر همه‌ی آنهاست، منبع و مأخذ او چه بوده است؟ ممکن است تصور شود که او خود این کلمات را برای ضخیم و پر حجم شدن کتاب خویش اختراع کرده و بر لغتهای فارسی افزوده است، لکن صحت نقل او از لغتنامه‌هایی که در دست داشته و نیز در نظر گرفتن سادگی و سلامت نفس ترك، هرگز این تصور را تأیید نمیکرد.

من گمان میکنم که عده‌یی از کسبه یا تجار ایرانی که در آن وقت در استانبول بوده و اشتغال شعوری را به لغت نوشتن فارسی میدانسته‌اند، این عده لغات مصنوع و مجعول را به او داده و فی‌المجلس نیز برای بعضی آنها اشعاری بی‌وزن و بی‌معنی و بی‌قافیه ساخته‌اند و او نیز با کمال سادگی، به اطمینان اینکه آنان اهل زبانند، همه را پذیرفته و در کتاب خویش آورده است...» (۸).

بله، مؤلف دبستان هم که به همان ساده‌دلی مؤلف فرهنگ شعوری بوده، ضمن گشت و گذارها، سیر و سیاحتها، در قهوه‌خانه‌یی، در کاروانسرای، زیر درختی، کنار چشمه‌یی، برای خستگی در کردن، پهن میشده و چون اطرافیانی داشت که وی را تعظیم و احترام میکردند جلب نظر عوام الناس حاضر در محل را میکرده، اینان برای آنکه از قِبل این منعم طرفی ببندند، خودی به‌وی نزدیک میکردند، و چون از سوآلهایی که مؤلف دبستان از ایشان میکرده، رگ خواب وی را به دست می‌آوردند، قصه‌یی، قضیه‌یی، مطلبی از خود در آورده، با آب و تاب تحویل وی میدادند، وی ساده‌دلانه آنها را به خاطر می‌سپرده که بعدها از خاطره به دبستان نقل شده و ثبت افتاده است.

من، تقریباً مطمئنم که آنچه از ادیان و فرق قلابی و اعتقادات غیرواقعی و مطالب و نسبت‌های سخیف که در دبستان ملاحظه میشود، از این دست بوده، و این چنین فراهم آمده است.

۱. نام این کتاب، چنانکه در متن یاد شد، هم در نسخ چاپی و هم در نسخ دست‌نویست، آثارالباقیه عن القرون الخالیه است، لکن در فهرستی که خود بیرونی از آثار رازی و خود تهیه کرده، نام این کتاب را آثارالباقیه من القرون الخالیه ثبت کرده است. حاج خلیفه نیز نام این کتاب را به همین صورت اخیر نوشته است.

نگاه کنید به:

آثارالباقیه عن القرون الخالیه، به اهتمام زاخو، صفحه‌ی xxxvii.

کشف الظنون، چاپ استانبول (۱۹۴۱ میلادی)، جلد اول، صفحه‌ی ۱۵۴.

کتاب آثارالباقیه عن القرون الخالیه تألیف ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی را نباید با کتاب دیگری که با همین عنوان (بدون ذکر تاریخ چاپ) در اسکندریه مصر انتشار یافته، و آن، قسمت تاریخ انبیاء از تاریخ الرسل و الملوك تألیف ابی جعفر محمد بن جریر طبری است که با ذیلی مستخرج از تاریخ ابی الفداء همراه است، اشتباه کرد.

۲. خواننده‌ی مطلع میداند که بعضی از این منابع کلاً وقف موضوع ملل و نحل است و بعضی فقط فصلی یا فصولی را به این موضوع وقف کرده‌اند.

۳. بعضی از فرق، به مناسبت‌هایی، اسامی متعدّد دارند که در چنین مواردی، از نامی به نامی دیگر ارجاع داده شده است. دور نیست که بعضی از اسامی نیز نامی دیگر برای فرقه‌یی دیگر باشد، و نیز ممکن است بعضی از اسامی تحریف نامی دیگر باشد. و خواننده به فراست میداند که آنچه به عنوان اصول عقیدتی هر فرقه آمده، سخت موجز و تلگرافی (!) است. قصد من فقط اشارتی بوده است. نه بیشتر.

۴. دبستان، صفحه‌ی ۳۶۷.

۵. و البته که بارها و بارها نام قرآن کریم و تورا و انجیل نیز آمده و مبلغی هم نقل شده است.

۶. در مقالاتی که درباره‌ی مؤلف دبستان نوشتم، ثابت کردم که مؤلف دبستان از آذرکیوانیان مؤمن و کوشا بوده و به قرائنی به این نتیجه رسیدم که مؤلف دبستان همان کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان است.

۷. اکنون که من این مطلب را نقل میکنم، ۲۴۷ سال قمری از چاپ فرهنگ شعوری گذشته است.

۸. علی اکبر دهخدا: «منشأ لغات مجعول فرهنگهای فارسی پس از دساتیر».

مبلغی از لغات مجعول و شواهد شعری آنها که زنده یاد دهخدا نقل کرده، اینهاست:

«پاتنگا، بادنجان. شاعر:

چنان بوده است دانی هیچ دانا که پاتنگا نمیداند ز آبا

پازبا، پازهر. ابوالمعانی:

گر کند تأثیر دل زهر قهر غم بخود بهر رفعتش ساز آندم ساغر می پازبا

پژقند، بی فایده و بی سوز. میرنظمی:

مگو مشنو کلام هرزه پیوند شود اوقات را ضایع به پژقند».

نسخ خطی و چاپی دبستان

از دبستان، بیست و پنج نسخه‌ی دستنوشست سراغ دارم که هفده‌تای آنها را احمد منزوی در صفحه‌های ۱۷۲۷-۱۷۲۸ فهرست نسخه‌های خطی فارسی شماره و معرفی کرده است. پنج نسخه‌ی دستنوشست دیگر در کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی است که ریو در جلد اول و سوم فهرست نسخ دستنوشست آن کتابخانه آنها را معرفی کرده است. يك نسخه‌ی دستنوشست نیز در کتابخانه‌ی انجمن آسیایی بنگال موجود است که ایوانف تحت شماره‌ی ۱۱۳۴ در فهرست کتابخانه‌ی انجمن آسیایی بنگال آن را معرفی کرده است (یادداشت آقای فتح‌الله مجتبیایی). نسخه‌ی دستنوشست از دبستان به دوست گرامی آقای محمد روشن تعلق دارد که آن را برای مدتی دراز در اختیار من گذاشتند، از لطفشان ممنونم. و نسخه‌ی دستنوشست از آن آقای مهربان باقراف. من، تا آنجا که مقدورم بود و در کتابخانه‌هایی که توانستم، و با لطفی که دوستان کردند، نسخه‌های دستنوشست دبستان را معاینه کردم. هیچیک از نسخه‌هایی را که در کتابخانه‌های ایران و کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی وجود داشت و نسخه‌های دستنوشستی که دوستانم به من سپردند، منقح و صحیح و بدون افتادگی ندیدم، و همه را از نظر اعتبار و قدمت پایین‌تر از نسخه‌ی چاپی سال ۱۲۲۴ هجری قمری یافتم، و نکته‌ی جالب توجه آنکه متوجه شدم که غالب آنها از روی نسخه‌های چاپی دبستان استکتاب شده‌اند. پس، انگار همه‌شان را کردم.

دبستان، تا آنجا که من میدانم و دیده‌ام، پیش از این، لااقل سیزده بار چاپ شده است که نخستین چاپ آن به سال ۱۲۲۴ هجری قمری (۱۸۰۹ میلادی) به اهتمام نذر اشرف در کلکته، و آخرین چاپ آن به سال ۱۳۲۲ هجری قمری (۱۹۰۴ میلادی) در کانپور بوده است، و باز باید عرض کنم که جز نسخه‌ی چاپی ۱۲۲۴ هجری قمری، همگی چاپهای دوازده‌گانه‌ی بعدی دبستان، از روی چاپهای قبلی آن کتاب رونویسی شده‌اند و پیداست که رفته رفته، هر چه دفعات استکتاب بیشتر میشده، بر غلطها و تحریفها و حذفها افزوده میشده است و پیداست که از نظر اعتبار تنزل میکرده‌اند. پس، جز نسخه‌ی چاپی سال ۱۲۲۴ هجری قمری، بقیه را، انگار که از بُن نبوده‌اند.

درباره‌ی ترجمه‌های تمام یا بخشهایی از دبستان در صفحه‌های ۲۰ تا ۲۵ همین مجلد گفتگو کرده‌ام، و در اینجا باید یاد کنم که متن کامل دبستان توسط موبد فریدونجی مرزبانجی به گجراتی ترجمه شده است (یادداشت آقای فتح‌الله مجتبایی) و دیگر آنکه از مقالاتی انگلیسی با مشخصات زیر اطلاع یافتیم:

Burgess, H.: "The planetary iconography of the sipasian, according to the Dabistan" indian antiquary, 1912, 41: 99-100. (ولی آن را ندیده‌ام) و دیگر آنکه تعلیم هشتم دبستان را - به تمامه - محمد صادق کیا در کتاب خود تحت عنوان نقطویان یا پسیخانیان، صفحه‌های ۱۹-۲۴ نقل کرده است.

یادداشتها

چنانکه من یافتم، دبستان، به اقتضای مطالب گوناگون و زبان خاص آن، کتاب بفرنجی است، خاصه وقتی، مؤلف آن، دقت لازم را مبذول نداشته و کوششی را که باید در تعیین حدود صحت و سقم مطالبی که ظاهراً از دیگران نقل میکند میکرد، نکرده است.

از این رو لازم دیدم برای روشن کردن ذهن خوانندگانی که حدّ معلومات و پایه‌ی تحقیقاتشان همچون من است، بعضی یادداشتها در باره‌ی بعضی از مطالب دبستان بیاورم، والاّ پیدا است که علماء و فضلاء و محققین از اینگونه یادداشتهای من بی‌نیازند.

در این یادداشتها، گاهی به اسنادی که مؤلف دبستان به کسی میدهد، مطلبی نوشته‌ام که مثلاً آیا این اسناد درست است یا نه و یا مطالب منقول از کیست و از کدام کتاب است. گاهی تعبیر یا اصطلاحی را که مؤلف دبستان به کار برده است توضیح داده و عرض کرده‌ام که این تعبیر در منابع دیگر به چه معنی است و مؤلف دبستان به چه معنی به کار برده است. گاهی بعضی مطالب تاریخی را که مؤلف بدانها اشارت دارد توضیح داده‌ام. گاهی افتادگیهای دبستان را مشخص کرده‌ام. گاهی عبارتی نامفهوم (البته برای من) از دبستان را معنی کرده‌ام، و نیز گاهی اسنادهای بی‌پایه‌ی عقیدتی را که مؤلف دبستان، بدون احساس مسؤولیت، در کتابش ریخته است، توضیح داده‌ام، و به هیچ وجه به

تصحیح اشعاری که مؤلف، به مناسبتی، در کتابش آورده و به آنها استشهاد کرده است نپرداختم و متعرض تفاوت ثبت وقراءت آن اشعار در دیوانها و منظومه‌های شعرا نشدم، چه من بر آن باورم که وجوه اشعار یاد شده در دبستان خود میتواند نسخه بدلی یا قراءتی از آن اشعار باشد، و در همه‌ی موارد به اختصار کوشیدم که اگر تفصیل میدادم، مجلدی دیگر باید میپرداختم.

این را هم عرض کنم که گاهی، مطلبی را از کسی پرسیده‌ام و اگر ممکن بوده خواهش کرده‌ام که جواب سوال من را بنویسند. اینگونه یادداشتهای را به نام آن سرورانی که مطالب را تحقیق کرده و نوشته‌اند، آورده‌ام، و اینجا، اغتنام فرصت را، از همگی ایشان تشکر میکنم.

هر یادداشت را با شماره‌ی صفحه - و گاهی هم سطر - متن دبستان شروع کرده‌ام و اگر آن یادداشت زیرنوشت یا زیرنوشتیهایی هم داشته، آنها را هم بلافاصله بعد از یادداشت، جا داده‌ام.

• صفحه‌ی ۸ سطر ۱۶

قدما را گمان آن بود که در آغاز آفرینش، همه‌ی سیارات در درجه‌ی اول برج حمل جمع بودند و همگی از آن نقطه حرکت و گردش را آغاز کردند و در پایان، دیگر بار در آخرین درجه‌ی برج حوت (که بلافاصله بعد از آن اولین درجه‌ی برج حمل است) اجتماع خواهند کرد، و مدت زمان از يك اجتماع تا اجتماع بعدی را ایام‌العالم مینامیدند.

برای ایام‌العالم، بسته به نظرات و محاسبات مختلف، مدت زمانهای مختلف اظهار شده است از جمله‌ی آن مدت زمانها یکی اینکه، عالم، در هر هزار سال، يك درجه از فلك را سیر میکند و چون دایره‌ی عظیمه‌ی فلك ۳۶۰ درجه است، پس ۳۶۰,۰۰۰ سال طول میکشد که دیگر بار، همه‌ی سیارات در یکجا گرد آیند و همگی با هم قران کنند.

در التفهیم، این محاسبه، به ابومعشر بلخی ایرانی نسبت داده شده است:

«سالهای عالم نزدیک با معشر سیصد و شصت هزار سال است... و او را اندر آن، کتابی است نامش کتاب‌الالوف. درجه‌های فلك برابر هزارها نهاد، هر درجه‌ی را هزار سال» (۱).

و در روضة اولی الالباب فی معرفت التواریخ و الانساب معروف و مشهور
به تاریخ بناکتی، این نظر مطلق به ایرانیان نسبت داده شده است:
«و به زعم فارسیان آن است که ایام عالم سیصد و شصت هزار سال
است» (۲۸).

حال، این دو بیت شعر که در دبستان به ابوعلی سینا نسبت داده شده (و
حال آنکه همین شعر در صفحه‌ی ۳۲۵ متن دبستان و در شارستان نیز (۳)، بدون
انتساب آن به کسی یاد شده) ناظر به همین عقیده‌ی ایرانیان است.

۱. بیرونی، ابوریحان: التفهیم...، صفحه‌ی ۵۱۴.
۲. بناکتی، فخرالدین...: تاریخ بناکتی، صفحه‌ی ۲۵.
۳. بهرام بن فرهاد بن اسفندیار: شارستان، صفحه‌های ۱۹، ۴۴۸، ۴۶۰.

• صفحه‌ی ۸ سطر ۲۷

چون مدّت گردش کیوان (زحل) در منطقة البروج، سی سال شمسی (صرف
نظر از کسر آن) است (صفحه‌ی ۱۲ سطر ۲۶ متن دبستان)، بیان عددی
سالهایی که مؤلف دبستان یاد میکند، چنین خواهد بود:

$$۱۰^۱ \times ۳ \text{ سال شمسی} = \text{يك روز}$$

$$۱۰^۲ \times ۹ \text{ سال شمسی} = \text{يك ماه}$$

$$۱۰^۲ \times ۱۰۸ \text{ سال شمسی} = \text{يك سال}$$

$$۱۰^۸ \times ۱۰۸ \text{ سال شمسی} = \text{يك فرد}$$

$$۱۰^{۱۱} \times ۱۰۸ \text{ سال شمسی} = \text{يك ورد}$$

$$۱۰^{۱۲} \times ۱۰۸ \text{ سال شمسی} = \text{يك مرد}$$

$$۱۰^{۱۷} \times ۱۰۸ \text{ سال شمسی} = \text{يك جاد}$$

$$۱۰^{۲۰} \times ۳۲۴ \text{ سال شمسی} = \text{يك واد}$$

$$۱۰^{۲۳} \times ۶۴۸ \text{ سال شمسی} = \text{يك زاد}$$

$$۱۰^{۲۵} \times ۶۴۸ \text{ سال شمسی} = \text{يكصد زاد}$$

به تعبیر دیگر، مؤلف دبستان، مدّت اقبال و دولت آبادیان را $۱۰^{۲۵} \times ۶۴۸$ سال

شمسی میداند. راستی را که خیال نوع آدمی چه پرواز شگرفی دارد!

بستی زدیم و سرّ انا الحقّ شد آشکار

ما را بدین گیاه ضعیف این گمان نبود!

• صفحه‌ی ۱۱ سطرهای ۱۹

برای اسپار سال نگاه کنید به حاشیه‌ی سطرهای ۲۴-۲۷ صفحه‌ی ۱۱.

• صفحه‌ی ۱۱ سطرهای ۲۴-۲۷

مراتب اعداد نزد سپاسیان (یا به تعبیر مؤلف دبستان: این مدقق فرقه) به زبان ارقام چنین میشود:

$$۱ = يك$$

$$۱۰ = ده$$

$$۱۰^۲ = صد$$

$$۱۰^۵ = سلام$$

$$۱۰^۷ = شمار$$

$$۱۰^۹ = اسپار$$

$$۱۰^{۱۱} = راده$$

$$۱۰^{۱۳} = ارآده$$

$$۱۰^{۱۵} = راز$$

$$۱۰^{۱۷} = آراز$$

$$۱۰^{۱۹} = بی آراز$$

• صفحه‌ی ۱۲ سطر ۵

برای شمار سال نگاه کنید به حاشیه‌ی سطرهای ۲۴-۲۷ صفحه‌ی ۱۱.

• صفحه‌ی ۱۲ سطر ۱۳

برای سلام سال نگاه کنید به حاشیه‌ی سطرهای ۲۴-۲۷ صفحه‌ی ۱۱.

• صفحه‌ی ۱۲ سطر ۲۶

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۸ سطر ۲۷.

• صفحه‌ی ۱۳

روایت مربوط به طول مدت سلطنت پیشدادیان و کیانیان و اشکانیان و

ساسانیان را در منابع گوناگون، مختلف نوشته‌اند، ولی من با جستجوی بسیاری که کردم، شش‌هزار و بیست و چهار سال و پنجمه را جز در همین دبستان، در جایی دیگر ندیدم.

• صفحه‌ی ۱۸

چه خوش گفته است نشاط اصفهانی که:
«روشنان فلکی را اثری در ما نیست حذر از گردش چشم سیهی باید کرد».

• صفحه‌ی ۱۹

«این مطلب در آثار قدماء هم دیده میشود. در کتاب المغنی قاضی عبدالجبار (متوفی ۴۱۵ هجری) در عقاید صابئین میگوید:
«... و بنوا [الصابئون] لها [للكواكب] بیوت عبادات علی عددالسبعةالكواكب، و يدعون ان بیت الله الحرام أحدها، و هو بیت زحل، و انما بقی، لان زحل یدل علی البقا و الثبات و طول المدة».
نگاه کنید به: مغنی، الجزء الخامس، مصر ۱۹۵۸، ص ۱۵۲.»
(یادداشت آقای فتح الله مجتبابی).

• صفحه‌ی ۲۲

نامهای ماهها و روزهایی که مؤلف دبستان از آنها یاد میکند، همان ماهها و روزهای زرتشتیان است، به این ترتیب و تفصیل:

فروردین ماه	ماه اوّل هر سال:
اردیبهشت ماه	ماه دوم هر سال:
خرداد ماه	ماه سوم هر سال:
تیر ماه	ماه چهارم هر سال:
مرداد ماه (یا امرداد ماه)	ماه پنجم هر سال:
شهریور ماه	ماه ششم هر سال:
مهر ماه	ماه هفتم هر سال:
آبان ماه	ماه هشتم هر سال:
آذر ماه	ماه نهم هر سال:

ماه دهم هر سال:

دی ماه

ماه یازدهم هر سال:

بهمن ماه

ماه دوازدهم هر سال:

اسفندارمذماه (یا اسفند ماه)

روز ۱ هر ماه:

هرمزد روز

روز ۲ هر ماه:

بهمن روز

روز ۳ هر ماه:

اردیبهشت روز

روز ۴ هر ماه:

شهریور روز

روز ۵ هر ماه:

سفندارمذ روز (یا اسفندارمذ روز)

روز ۶ هر ماه:

خرداد روز

روز ۷ هر ماه:

امرداد روز (یا مرداد روز)

روز ۸ هر ماه:

دی روز

روز ۹ هر ماه:

آذر روز

روز ۱۰ هر ماه:

آبان روز

روز ۱۱ هر ماه:

خورشید روز (یا خور روز)

روز ۱۲ هر ماه:

ماه روز

روز ۱۳ هر ماه:

تیر روز

روز ۱۴ هر ماه:

گوش روز

روز ۱۵ هر ماه:

دی بهمهر روز (یا دادار روز،

یا دین بهمهر روز)

روز ۱۶ هر ماه:

مهر روز

روز ۱۷ هر ماه:

سروش روز

روز ۱۸ هر ماه:

رشن روز (یا رش روز)

روز ۱۹ هر ماه:

فروردین روز

روز ۲۰ هر ماه:

بهرام روز

روز ۲۱ هر ماه:

رام روز

روز ۲۲ هر ماه:

باد روز

روز ۲۳ هر ماه:

دی به دین روز

روز ۲۴ هر ماه:

دین روز

روز ۲۵ هر ماه:	ارد روز
روز ۲۶ هر ماه:	اشتاد روز
روز ۲۷ هر ماه:	آسمان روز
روز ۲۸ هر ماه:	زامیاد روز (یا زمیناد روز)
روز ۲۹ هر ماه:	ماراسپند روز (یا مانتره سپند روز، یا مهراسفند روز)
روز ۳۰ هر ماه:	انیران روز

• صفحه‌ی ۳۴

این خام طبعی و عدم اطلاع از تاریخ است که شیعی گشتن ایرانیان را تعلیل به ویرانی آتشگده‌ها توسط سه خلیفه‌ی اول کرد، و این نیز سخت دور از انصاف است که آذرکیوان، ایرانیان شیعی را به واسطه‌ی قبول آیین شیعی، عوام مینامد. دینسازان را باکی از ناسزاگویی نیست.

• صفحه‌ی ۳۵

موبدی که خوانسالار خسرو انوشروان بود، که خود و دو پسرش به دستان مردی جهود و حاجب بارگاه خسرو - زروان نام - کشته شد، و آخر الامر خسرو مرد جهود و حاجب را به دار آویخت، در شاهنامه‌ی فردوسی مهبود نامیده شده است، و در یکی از نسخ دستنوشته شاهنامه هم، فقط یکبار، به صورت مهنود ثبت افتاده است و در هیچ جا مهبول نیست.

نگاه کنید به:

فردوسی: شاهنامه، چاپ ژول مول، مجلد ۶، صفحه‌های ۱۴۸-۱۵۳.
_____، چاپ مسکو، مجلد ۸، صفحه‌های ۱۴۶-۱۵۳.

• صفحه‌ی ۴۰

منظور مؤلف از شمه‌یی از احوال خراد و فرشیدورد، شرحی است که در صفحه‌های ۳۵-۳۶ همین کتاب نوشته است.

• صفحه‌ی ۷۳

نام منظومه‌یی که به غلط به زراتشتنامه شهره شده، مولود زرتشت است:
 «چو مولود زرتشت خوانی تمام به دل خوان بر او [سراینده] آفرینی تمام» (۱).
 و سراینده‌ی آن شخصی است کیکاوس نام:
 «چنین داستانهای چون شیرومی نگوید کسی جز که کاوس کی» (۲).
 پسر کیخسرو پسر دارا از خاندانهای قدیمی ری:
 «بگفتم من این قصه‌ی خوابخویش به کیخسرو آن نامور باب خویش
 کجا پور داراش خوانی همی بپرس از کسی گردانی همی
 که آن خانه در ری قدیمی شدست نه تخمی ست کاکنون پدید آمدست» (۳).

تاریخ سرودن این منظومه را نمیدانیم و از این سراینده اثر دیگری سراغ نداریم.
 نسخه‌یی از منظومه‌ی مولود زرتشت را، زراتشت بهرام پژدو، رونویسی کرده
 و نام سراینده‌ی منظومه و تاریخ و چگونگی رونویسی کردن خود را، به نظم،
 به پایان منظومه‌ی مولود زرتشت الحاق کرده است:

«سپاسم ز یزدان پروردگار که توفیق دادم بدین یادگار
 چو پیروزی و یاریم داد و پشت نوشتم من این قصه‌ی زارتشت
 ...

نوشتم من این قصه‌ی ارجمند ز گفتار دارنده‌ی هوشمند
 هنرمند دیندار کاوس کی و را باب کیخسرو از شهر ری
 هزاران درود انوشه‌روان ز ما باد بر روح آن هردوان
 ...

چل و هفت با ششصد از یزدگرد همان ماه آبان که گیتی فسرد
 من این روز آذر گرفتم به دست به آبان چو بر جشن بودیم مست
 شب خور نوشتم من این را به کام به دو روز کردم مر او را تمام
 ...

گرایدون که نامم ندانی همی اگر بشنوی یا بخوانی همی
 که زرتشت بهرام بن پژدوم یکی یادگاری از آن هر دوام» (۴).

و سپس، همین زراتشت بهرام پژدو، اضافه میکند که پس از خواندن این
 منظومه‌ی مولود زرتشت، که آن را چون دُرّی پاک، ولی یکتا، دیده، به خیال افتاده
 که برای این در یکتا جُفتی بسازد و هاتف غیبی او را به سرودن قصه‌ی ارداویراف

رهنمون شده است:

«چو این قصه‌ی نغز برخواندم
بسی شکرها کردم از دادگر
دعا و ثناها بگفتم بسی
به دل گفتم از زانکه این دُر پاك
به دین اندرون دستگاهی بود
مرا هاتف از غیب آواز داد
چو دادار دادست این دستگاه
ز گفتار هاتف که بُد رهنمای
به گفتار ارداویراف رنج

معانی او با خرد راندم
که دارم ز دادار وز دین خبر
کازین گونه هرگز نگوید کسی
شود جفت، شمعی بود تابناک
همان مرد دین را پناهی بود
که باید تو را جفت این ساز داد
اگر جهد نبود، بود زان گناه
همیدون از بهر رضای خدای
ببردم که آن بود آکنده گنج

... (۵۸)

خلاصه این شد که مولود زرتشت، یا قصه‌ی زرتشت (که به غلط به زراتشتنامه شهره شده) سروده‌ی شخصی است به نام کیکاوس پسر کیخسرو پسر دارا از خاندانهای قدیمی ری. این منظومه را (و نمیدانیم چه مدت پس از سروده شدن آن) زراتشت بهرام پژدو، در تاریخ روزِ آذر (نهمین روزِ هر ماه یزدگردی) ماهِ آبان (هشتمین ماه هر سال یزدگردی) سال ۶۴۷ یزدگردی (که روز جمعه بوده است)، برابر با یکصد و پنجاه و چهارمین روز سال ۶۵۷ خورشیدی (که به حساب امروزی ما ۳۱ مردادماه است و به حساب ماههای شمسی جلالی چهارم شهریور میشود) و ۲۲ ربیع‌الاول (به حساب وسطی) سال ۵۷۷ هجری قمری و ۱۳ اگوست (به حساب گریگوری) سال ۱۲۷۸ میلادی، برای رونویسی کردن به دست گرفته، و طی دو روز (که همین روزِ آذر و روز بعد که روزِ آبان از ماهِ آبان باشد و به همین مناسبت، یعنی تطابق نام روز با نام ماه جشنی گرفته بودند) آن را نوشته و شب هنگام (که فردای آن روز خور میشود و به همین علت آبان شب را شبِ خور نامیده، همچون ما که اکنون پنجشنبه شب را، چون فردای آن جمعه خواهد بود، شب جمعه میگوییم) رونویسی را به پایان برده است، و چون طبع شعری داشته، برای آنکه همتایی برای مولود زرتشت بسراید، قصه‌ی معراج ارداویراف را به نظم در آورده است. این است لبّ مطلب و اصل و حقیقت قضیه.

اما، حال یا خود زراتشت بهرام پژدو، یا کس دیگری، این هر دو منظومه را - یعنی هم مولود زرتشت از کیکاوس را و هم ارداویرافنامه از زراتشت بهرام را - همراه با منظومه‌های خُرد دیگر، در يك دفتر نوشته و از مجموع آنها جُنگی

پرداخته بوده است. بعدها، دیگران نیز این جُنگ را بدون هیچ وجه فارقیه‌ی میان منظومه‌های آن، رونویسی کرده‌اند. از این پس، هر کس که به‌اینگونه منظومه‌ها و مجموعه‌ها مراجعه کرده، به‌واسطه‌ی آمدن نام زراتشت بهرام پژدو در این منظومه‌ها - هم به‌عنوان رونوشت‌کننده و هم به‌عنوان سراینده، همه‌ی منظومه‌ها را از زراتشت بهرام پژدو دانسته است، و رفته رفته، این غلط، مشهور شده است! از اینگونه کسان، یکی مؤلف فرهنگ جهانگیری است. در این فرهنگ، ذیل واژه‌ی زره‌تشت آمده است:

«... زراتشت بهرام پژدوی گفته:

یکی تازه کن قصه‌ی زره‌تشت
به‌نظم دری و به‌خط درشت» (۶۷).

که بیت نسبت داده شده به‌زراتشت بهرام پژدو، همان بیت ۴۰ از منظومه‌ی مولود زرتشت از کیکاوس رازی است (۷). و نیز در همین فرهنگ ذیل واژه‌ی خاره آمده است:

«... زراتشت بهرام پژدوی راست:

مر آن خاره را بود دغدوی نام
که زردشت فرخنده را بود مام» (۸۷).

که بیت نسبت داده شده به‌زراتشت بهرام پژدو، همان بیت ۷۲ منظومه‌ی مولود زرتشت از کیکاوس است (۹). باز در همین فرهنگ ذیل لغت واژه آمده است:

«... زراتشت بهرام پژدوی گفته:

که واژه ز وستاوزند آن زمان
به‌جای وندیداد و هادخت دان» (۱۰۷).

که باز نسبت دادن آن به‌زراتشت بهرام پژدو غلط، و همان بیت ۱۴۲۰ منظومه‌ی مولود زرتشت است (۱۱). و نیز در همین فرهنگ جهانگیری، ذیل واژه‌ی باد می‌خوانیم:

«... زراتشت بهرام پژدوی گفته:

فلک داد مر باب او را به‌باد
به‌هنگام آبان مه و روز باد» (۱۲۷).

که هکذا بیت ۱۴۸۲ منظومه‌ی مولود زرتشت است (۱۳).

مؤلف دبستان نیز همچون مؤلف فرهنگ جهانگیری، این غلط مشهور! را تکرار کرده و مولود زرتشت سروده‌ی کیکاوس پسر کیخسرو پسر دارا را به‌زراتشت پسر بهرام پسر پژدو نسبت داده است، و در زمانهای نزدیک به‌ما و در

زمان ما هم کسانی که متوجه این موضوع نشده و این غلط را هر چه بیشتر مشهور کرده‌اند، الی ماشاءالله (۱۴).

قضیه‌ی سراینده و رونوشت‌کننده‌ی این منظومه را - ظاهراً برای نخستین بار - کریستین رمپیس Christian Rempis در مقالتی که با عنوان «سراینده‌ی زرتشت نامه کیست؟» در مجموعه‌ی مقالات تحقیقی خاورشناسی (به سال ۱۳۴۲ خورشیدی) نوشت، طرح و حل کرد (۱۵). سپس رحیم عقیقی، در مقالتی که تحت عنوان «سخنی درباره‌ی زردشت بهرام پژدو، زراتشت‌نامه» در مجله‌ی هیرمند (تابستان ۱۳۴۳ خورشیدی) نوشت به این موضوع پرداخت (۱۶)، و نیز وی، در بهمن ماه همان سال ۱۳۴۳ که ارداویراف‌نامه‌ی منظوم زرتشت بهرام پژدو را منتشر کرد، در مقدمه‌ی آن (صفحه‌های ۸ - هجده) همین موضوع را به شرحی تمام طرح و بحث کرد (۱۷).

۱. زراتشت‌نامه، صفحه‌ی ۹۹، بیت ۱۵۲۶.
این را هم بگویم که ممکن است نام این منظومه، «قصه‌ی زردشت» هم باشد، چه، سراینده در بیت شماره‌ی ۴۰ (صفحه‌ی ۳ زراتشت‌نامه) میگوید:
- «یکی تازه کن قصه زرتشت را به لفظ دری و به نظمش فرا»
و رونوشت‌کننده‌ی آن منظومه، در بیت شماره‌ی ۱۵۳۵ (صفحه‌ی ۹۹ زراتشت‌نامه) میگوید:
- «چو پیروزی و یاریم داد و پشت نوشتن من این قصه‌ی زارتشت».
۲. زراتشت‌نامه، صفحه‌ی ۹۸، بیت ۱۵۲۴.
۳. زراتشت‌نامه، صفحه‌ی ۴، بیت‌های ۴۸-۴۶.
۴. زراتشت‌نامه، صفحه‌های ۹۹-۱۰۰، بیت‌های ۱۵۳۴-۱۵۵۴.
۵. زراتشت‌نامه، صفحه‌های ۱۰۰-۱۰۱، بیت‌های ۱۵۵۵-۱۵۶۳.
۶. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۹۹۶.
۷. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، به همان صورت در نسخه‌های دستنوشته زراتشت‌نامه وجود دارد. بیت مرجح متن زراتشت‌نامه چنین است (صفحه‌ی ۳، بیت ۴۰):
- «یکی تازه کن قصه زرتشت را به لفظ دری و به نظمش فرا».
۸. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۲۹۴-۲۹۵.
۹. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، به همان صورت در نسخه‌های دستنوشته زراتشت‌نامه وجود دارد. بیت مرجح متن زراتشت‌نامه چنین است (صفحه‌ی ۵، بیت ۷۲):
- «که زرتشت فرخنده را بود مام مر او را کجا بود دغدوی نام».
۱۰. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۵۳۸.
۱۱. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، تقریباً به همان صورت در نسخه‌های دستنوشته زراتشت‌نامه وجود دارد. بیت مرجح متن زراتشت‌نامه چنین است (صفحه‌ی ۹۳، بیت ۱۴۲۳):
- «که يك واج و ستاوزند آن زمان همی جای ونداد و هادوخت دان».
۱۲. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۱۷۹.
۱۳. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، به همان صورت در نسخه‌های دستنوشته زراتشت‌نامه وجود ندارد. متن زراتشت‌نامه چنین است (صفحه‌ی ۹۶، بیت ۱۴۸۲):
- «زمانه دهد باب او را به باد بهنگام آبان مه و روز باد».

۱۴. من، آقای (ه. ر.) را می‌شناسم که در کتابی که در اواخر سال ۱۳۵۳ خورشیدی منتشر کرده، درباره‌ی همین منظومه‌ی مولود زرتشت نوشته است:

«سراینده‌ی زراتشت نامه، زرتشت بهرام پژدو نیست، بلکه شاعری زرتشتی دیگر است موسوم به کاووس پسر کیخسرو که در خود منظومه تصریح شده است (نگاه شود به کتاب «تاریخ مطالعات زرتشتی» تألیف نگارنده که در کار چاپ است) دیگر آنکه زراتشت بهرام فقط استنساخ‌کننده‌ی داستان است و خود وی در پایان داستان، روشن این مطلب را بیان داشته است». البته آن کتاب که ایشان گفته‌اند (در سال ۱۳۵۳) در کار چاپ است (یعنی، کارگران چاپخانه دست اندر کار چیدن حروف آن هستند) تا حالا یعنی مهرماه ۱۳۶۱ از چاپخانه بیرون نیامده است! همین آقا، در مقاله‌ی که به‌قید «تحقیق» در خردادماه سال ۱۳۵۷ در یکی از مجلات ماهانه‌ی تهران انتشار داده، آن قول اول صحیح درباره‌ی سراینده‌ی مولود زرتشت (= زراتشتنامه) را فراموش کرده، نوشته است: «... در منظومه‌ی زراتشت نامه سروده‌ی زرتشت بهرام پژدو، شاعر زرتشتی، که در سده‌ی هفتم هجری می‌زیسته است... چنین می‌گوید...».

من چه بگویم؟ تو چه بشنوی؟

۱۵. «Qui est l'auteur du Zartusht - Nameh» : Rempis و Chr. در حاشیه‌ی همین مقاله، رمپس اشاره می‌کند که خلاصه‌ی مطالب این مقالت را در ۱۹۴۹ میلادی (= ۱۳۲۸ خورشیدی) در توپینگن (آلمان) القاء کرده است. در این مقاله، رمپس به یک نکته‌ی ظریف توجه می‌کند و آن اینکه تاریخ مذکور در این منظومه، یعنی روز و ماه آبان سال ۶۴۷ یزدگردی، مطابق روز ۱۵۴ (ماه سوم فصل تابستان) سال خورشیدی می‌شده، ولی شاعر می‌گوید: «... همان ماه آبان که گیتی فسرده» و چون در اوایل ماه سوم تابستان، گیتی نمی‌فسرد (هوا سرد نمیشود و آب یخ نمی‌زند)، پس نباید عدد «چل و هفت با ششصد از یزدگرد» درست باشد و با این استدلال به یکی از نسخه‌های بدلای «ششصد» که «سیصد» است منتقل می‌شود و ابیات را چنین پیشنهاد می‌کند:

«چل و هفت با سیصد از یزدگرد» همان ماه آبان که گیتی فسرده
من این روز آذر گرفتم به دست به آبان چو بر جشن بودیم مست.

در این وجه، آبان روز ماه آبان سال ۳۴۷ یزدگردی، مطابق می‌شود با روز ۲۲۶ (ماه دوم فصل پاییز) سال خورشیدی که خوب معمولاً در چنان هنگام از سال هوا سرد می‌شود و گیتی می‌فسرد. گرچه این نکته‌یابی سخت هوشیارانه است، ولی من چنان نمی‌اندیشم. چه، اولاً این ابیات را زراتشت بهرام، برای تثبیت تاریخ رونویسی خود سروده، و از سراینده‌ی منظومه - کیکاوس پسر کیخسرو - نیست، و شواهد دیگر هم، دوران زندگی زراتشت بهرام پژدو را، همان سده‌ی هفتم هجری حکایت می‌کند (نگاه کنید به صفحه‌های هجده - بیست مقدمه‌ی ارداویرافنامه‌ی منظوم از رحیم عقیفی)، ثانیاً در این بازخوانی، تنگی قافیه و ضعف توانایی شاعر زرتشتی نادیده گرفته شده است. به نظر من، شاعر زرتشتی، «چل و هفت با ششصد از یزدگرد - همان ماه آبان...» را سروده و برای تمام کردن بیت، در تنگی مجال یافتن لفظ معادل گیر کرده، آخر الامر «... که گیتی فسرده» را یافته است. از اینگونه ابیات که یا ضعف وزن دارد و یا ضعف معنی و یا هر دو را، در سروده‌های زراتشت بهرام کم نیست.

۱۶. عقیفی، رحیم: «سخنی درباره‌ی زردشت بهرام پژدو، زراتشت نامه»، هیرمند (مشهد)، سال اول (۱۳۴۳)، صفحه‌های ۲۶۰-۲۶۷.

۱۷. عقیفی، رحیم: مقدمه‌ی ارداویرافنامه‌ی منظوم زرتشت بهرام پژدو، مشهد، ۱۳۴۳.

• صفحه‌ی ۷۷ سطر ۱

درباره‌ی انیران روز نگاه کنید به حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۲.

• صفحه‌ی ۷۷ سطرهای ۵-۴

نامهای چهار جهت در فارسی چنین است:

خراسان، خورآسان، خورآیان (جایگاه برآمدن خور = خورشید): مشرق
 خوربران، خورروان (جایگاه روان شدن = رفتن خور): مغرب
 نیمروز (جایگاهی که مبدأ نصف النهار جهان باستان است):

جنوب

اپاختر، باختر (جایگاهی که پشت، پس، عقب قرار دارد): شمال
 ولی از دیرباز، این نامها با مصادیق آنها جا به جا شده و بسا خاور را هم
 برای مغرب و هم برای مشرق و نیز باختر را هم برای مشرق و هم برای مغرب
 به کار برده اند، و مؤلف دبستان از همهی پیشینیان پیشی جسته، نه تنها باختر را هم
 به معنی مغرب (صفحه ی ۷۷ متن دبستان) و هم به معنی مشرق (صفحه ی ۱۰۴ متن
 دبستان) گرفته، بلکه نیمروز را هم (در صفحه های ۷۷ و ۹۴ متن دبستان) به مشرق
 معنی کرده است.

• صفحه ی ۸۲

درباره ی هرمزد روز نگاه کنید به حاشیه ی صفحه ی ۲۲.

• صفحه ی ۸۹

پدشخوارگر نام ناحیه یی است که در متون فارسی و تازی به صورتهای
 پتیشخوارگر، پدشخوارگر، بدشوارجر، فرشوادگر، فرشوادجر، فدشخوار و عناوین
 حاکمان آن خطّه به صورتهای پتیشوارشاه، بدشوارجرشاه، فرجوادجرشاه،
 فدشخوارگرشاه، فرشوادجرشاه و حتی قرسجان کرشاه نیز آمده است.
 این نام که به صورتهای مختلف تحریف و تصحیف شده از سه جزء پتیش،
 پدش، بدش به معنی مخالف، مقابل، روبه رو، در برابر و خوار که اسم منطقه یی در
 دشت جنوبی البرز کوه است و گر به معنی کوه تشکیل شده است. پس
 پدشخوارگر، لفظاً یعنی کوهستانی که در برابر خوار قرار دارد، و این همان البرز
 کوه است که در مقابل خوار (حوالی ری و تهران و ورامین...) قرار گرفته است، و
 باز به همین اعتبار، مازندران را که در آن سوی این کوه قرار دارد، پدشخوارگر
 نامیده اند و حاکمان مازندران را عنوان پدشخوارگرشاه داده اند.

در تاریخ رویان از اولیاء الله آملی آمده است:

«کسری: [خسروانوشروان] گاوباره را به انواع اصطناع و مزید احترام و

احتشام مخصوص گردانیده، خلعتی گرانمایه از برایش بفرستاد و
فرشوادجرشاه در لقب او بیفزود. و طبرستان [: مازندران] را در قدیم‌الایام
فرشواد جر لقب بوده».

ولی سیدظہیرالدین مرعشی، پس از تعیین حدود تاریخی طبرستان، مینویسد:
«حدود اصلی طبرستان، چنانکه در تواریخ مسطور است، همین است
که نوشته شد و طبرستان داخل فرشوادگر است و فرشوادگر آذربایجان و
گیلان و طبرستان و ری و قومنش میباشد».

پس، پدشخوارگر به معنی مطلق کوه، چنانکه مؤلف دبستان معنی کرده
است، خالی از تسامح نیست.

• صفحه‌ی ۹۰ سطر ۲

این بخش از متن دبستان، در اصل چنین بود:
«و موبد آذرخراد در کتاب خود آورده که ژند بیست و یک نسک است و
نسک بخش است و هر نسک را نامی به زبان ژند و به پارسی بدین تفصیل است
ایتا اهو اتارتوش و نادر را به زبان تازی بوقسطال گویند و به پارسی فواء
مسیحان و آن نسکی است در بیان نجوم و بروج و ترتیب فلکی و هیأت و
سعادت و نحوست کواکب و امثال آن دیگر اشاد چید هچا ونکھویش دزدا
منکھو ستینا نام انکھیش مزداد خشرمچا اھرا آیم و استارم و در زند جمیع
علوم هست...»

هر کس که اندک آگاهی به ادبیات مزدیسنا داشته باشد و یکی دو شرحی
درباره‌ی اوستا خوانده باشد، متوجه میشود که این متن سخت محذوف و از آن
سخت‌تر مخدوش است. چه اولاً از شروع مطلب پیدا است که مؤلف بر آن سر
است تا نسکهای اوستا را بشمارد «بدین تفصیل»، ولی از آن تفصیل فقط اندکی
(آنهم سخت بیمعنی) درباره‌ی نسک ششم که نادر باشد یاد میکند و از دیگر
نسکها خبری نیست، ثانیاً در این متن دعای یثا اهو به دوپاره‌ی بیوجه شده و هر
پاره‌ی بی‌آنکه به پس و پیش مطلب مربوط باشد، جداگانه نقل شده است.
همه‌ی این وضعیّت ما را قانع میکند که اولاً مبلغی از متن دبستان در این
بخش افتاده است، و ثانیاً به علت آنکه نسخه‌برداران دبستان به ادبیات مزدیسنا

آگاهی نداشته‌اند، آنچه را هم که از این متن باقی مانده بوده، در هم ریخته‌اند. ولی از مجموع يك موضوع مشخص است و آن اینکه مؤلف دبستان، برای پرداختن این بخش از کتاب خود، از يك متن فارسی که آن را به‌موبد آذرخراد نسبت می‌دهد استفاده کرده است و حال باید گشت و آن متن را پیدا کرد.

از شرح نسکهای اوستا به‌فارسی، چهار روایت را می‌شناسیم و در دست داریم که هر چهار تا، در مجموعه‌ی روایات داراب هرمزدیار نقل شده است:

۱. روایت کامه بهره (صفحه‌های ۴-۷ جلد اول روایات داراب هرمزدیار).

این روایت را ادوارد ویلیام وست Edward William West در جلد ۳۷ کتب مقدس شرق به‌انگلیسی ترجمه و به‌سال ۱۸۹۲ میلادی منتشر کرده است.

Sacred Books of the East, vol. xxxvii, by E.W. West, Oxford; 1892.

۲. روایت نریمان هوشنگ (صفحه‌های ۷-۹ جلد اول روایات داراب هرمزدیار).

۳. روایت شاپور بروچی (صفحه‌های ۹-۱۳ جلد اول روایات داراب هرمزدیار).

۴. (صفحه‌های ۴۳۶-۴۳۹ جلد دوم روایات داراب هرمزدیار).

این روایات از نظر ترتیب و انشاء و اصطلاحات سخت مشابه یکدیگرند و چندان دوری از همدیگر ندارند، ولی متأسفانه متن فارسی آنها سخت مغلوط و تحریف و تصحیف شده است.

چنانکه ملاحظه می‌شود، هیچیک از این روایتها به‌شخصی به‌نام موبد آذرخراد نسبت داده نشده است. ظاهراً، روایتی دیگر - که چندان از این روایات که یادشان کردم و در دست است دور نبوده - در دست مؤلف دبستان بوده که وی از آن روایت نقل کرده بوده است.

این قلمزن، از میان چهار روایتی که یادشان را کردم، روایت شاپور بروچی را که تقریباً از سه روایت دیگر سالمتر و خلاصه‌تر است برگزید و آن را در متن دبستان آورد.

• صفحه‌ی ۹۰ سطرهای ۵۳

این دعای بیست و يك کلمه‌یی، شریفترین و مهم‌ترین دعایی است که هر زرتشتی، نخست آن را می‌آموزد. معنی این دعا چنین است:

«مانند سرور (آهو) برگزیده این چنین سرور مینوی (رتو = رد) است (زرتشت) هم، به‌حسب راستی، کسی که کردار نیک زندگانی را به‌سوی مزدا

آورد و شهریاری اهورا از برای کسی است که شبان (نگهبان) درویشان (بینوایان) است».

به عبارت دیگر: زرتشت مانند بزرگ مطلق برگزیده، به حسب راستی، سرور روحانی است و کسی است که کردار نیک مردمان را در گنجینه‌ی اعمال حفظ کرده در روز واپسین تقدیم بارگاه اهورامزدا میکند و لطف اهورامزدا نسبت به کسی است که بینوایان را دستگیری کند. در دینکرد آمده است که اهورامزدا، بیست و یک نسک اوستا را به عدد کلمات دعای یثاهو، که بنیان دین و دانش است، فرو فرستاد. درباره‌ی این دعا و منزلت و موقعیت آن در آیین مزدیسنا، نگاه کنید به: پورداود، ابراهیم: «پرامون یشت»، در کتاب خرده اوستا، صفحه‌های ۴۶-۵۷.

• صفحه‌ی ۹۰ سطرهای ۲۳-۲۶

درباره‌ی نادر نسک اوستا، باید عرض کنم که در دینکرد (کتاب هشتم)، نسک پنجم اوستا، نادر یا ناتر نامیده شده است که سی و پنج بخش داشته و درباره‌ی نجوم و هیأت بوده که در زمان مؤلف دینکرد (سده‌ی سوم هجری) متن اوستایی آن موجود بوده ولی شرح پهلوی آن از میان رفته بوده است. اکنون همان متن اوستایی هم در دست نیست^(۱). در روایات مزدیسنان، از سده‌ی دهم هجری به بعد، نادر را ششمین نسک اوستا یاد کرده‌اند:

در روایت کامه‌بهره: «[نسک] ششم نامش نادر است و آن سی و پنج صورت است که [اهورامزدا] فرو فرستاده است در نجوم و هیأت و حیوت فلک و صفت کواکب که کدام سعد است و کدام نحس ترتیب و این علوم و فعل هر یک و آنچه در علوی گویند و آنچه بدین ماند و این را جدا کردند از کتابی که نامش در عرب بوفطال بود و در علوم نجوم و به پارسی نام آن کتاب لوامحسان و معنی آن و متأخرانرا بتعلیم این نوع بیشتر یاد کرده‌اند»^(۲). در روایت نریمان هوشنگ: «نسخه‌ی [نسک] ششم نامش نادر است و آن سی و پنج صورت است و تفسیرش در معنی عالم نجوم است و اختران و برجها شناختن ترتیب فلکی»^(۳).

در روایت شاپور بروچی: «نسک ششم نامش نادر است و آن سی و پنج

صورتست در نجوم و طیب و حیوت فلك و صفت کواکب که کدام سعداند و کدام نحس‌اند و در ترتیب علوم و فعل هر يك آنچه در علوی سخن گویند و آنچه بدین ماند و کتاب را جدا کرده‌اند از کتابی که نامش در عروب بوفتال بود و به‌پارسی نام آن کتاب فوامیجان یعنی ازو متأخران را تعلیم بود» (۴).
 ونیز: «نسك ششم نامش نادر است. آن سی‌وپنج صورتست در نجوم و طب و حیوت فلك و صفت کواکب که کدام سعداند و کدام نحس‌اند در تربیت علوم و فعل هر يك آنچه سخن گویند و آنچه بدین ماند و این کتاب را جدا کردند از کتابی که نامش در عرب بوفتال بود و در علم نجوم و به‌پارسی نام آن کتاب فوامسیجان یعنی از او متأخران را تعلیم بود» (۵).

از مطالب کتاب هشتم دینکرد و این چهار روایت فارسی پیدا است که یکی از نسکهای بیست و يك گانه‌ی اوستا (که به‌روایت دینکرد نسك پنجم و به‌روایات فارسی نسك ششم بوده) نادر نام داشته و درباره‌ی نجوم و ستاره‌شناسی و تنجیم و احکام بوده است. جز این، این روایات فارسی حکایت دارند که اولاً این نسك را از کتابی دیگر جدا کرده‌اند، ثانیاً نام آن کتاب که این نسك را از آن جدا کرده‌اند (که عربی بوده) بوفتال، بوطال، یوفتال، بوقسطال بوده، ثالثاً این کتاب را به‌فارسی لوامحسان، فوامیجان، فوامسیجان، فواء مسیحان، فوامسحان، فوامنحسان، فوامیحان، بوامیحسان، خواسحان نام داده بوده‌اند (صورت‌های مختلف نام عربی و فارسی کتاب از روایات و نسخ دبستان و نسخه‌بدهایی که وست یاد آنها را در صفحه‌ی ۴۲۱ جلد ۳۷ کتب مقدس شرق کرده و یاد آن در حاشیه‌ی مربوط به صفحه‌ی ۹۰ سطر ۲ متن دبستان کرده شد، نقل گردید).
 حال باید عرض کنم که بنا به‌قاعده و آنچه معمول بوده، آن کتاب عربی را (با هر اسم که باشد) باید از پهلوی به‌عربی برگردانده باشند و نه از عربی به‌پهلوی یا اوستایی و این قضیه آنقدر روشن است که من نیازی به توضیح بیشتر نمی‌بینم. دیگر آنکه آن کتاب عربی باید در هنگام پرداختن این روایات، در دسترس بوده و یا لااقل بسیار کسان به‌آن آشنایی میداشته‌اند و آخر الامر آنکه نام فارسی آن کتاب «یعنی از او متأخران را تعلیم بود» و «معنی آن متأخران را به‌تعلیم این نوع بیشتر یاد کرده‌اند».

پیدا است که اکنون، هیچ کتاب عربی که در نجوم و تنجیم و احکام بوده و نام آن به‌یکی از صور مختلف بوفتال، بوقسطال، ... باشد، و همچنین هیچ کتابی

به اوستایی و پهلوی و فارسی که نام آن به یکی از صور گوناگون فوامیجان، فوامسیجان،... باشد نمیشناسیم. مرا هیچ شك نیست که نامهای این کتابها آنچنان تحریف و تصحیف و قلب شده است که باز شناختن اصل آنها غیرممکن مینماید. با اینهمه، من برای نام این کتابها، اندیشه‌هایی کرده‌ام:

از جمله ایرانیانی که در سده‌ی دوم هجری، به نجوم و تنجیم و دیگر دانشهای ایرانی آگاهی کامل داشته و جز این، همچون ابن مقفع به ترجمه‌ی کتب و رسائل ایرانی از زبان فارسی میانه (پهلوی) به عربی میپرداخته، ابوسهل پسر نوبخت است.

نوبخت ایرانی، منجم منصور خلیفه‌ی عباسی بود که پس از پیری و فرتوتی که نمیتوانست به مصاحبت منصور ادامه دهد و برای او ساعات سعد و نحس استخراج کند و به بسیاری سوالات تنجیمی وی پاسخ گوید، پسر خود، خرشاد ماه طیمادا ماذریاد خسرو ابهمنشاد^(۶) را به منصور معرفی کرد، و این پسر که در دربار خلافت به ابوسهل شهره شد، منجم خاص دربار گردید. ابوسهل، علاوه بر منجمی خلیفه، بسیاری از کتب و رسائل نجومی ایرانی را به عربی برگردانید. ابن الندیم درباره‌ی وی و آنچه او از پهلوی به عربی برگردانیده، مینویسد:

«ابوسهل فضل بن نوبخت از نژاد ایرانیان است... و ترجمه‌هایی از فارسی به عربی دارد و پایه‌ی دانش او بر کتابهای ایرانیان است، و این کتابها از اوست:

کتاب النهمطان فی الموالید.

کتاب الفال التجومی.

کتاب الموالید (تنها به این نام).

کتاب التحویل سنی الموالید.

کتاب المدخل.

کتاب التشبیه والتمثیل.

کتاب المنتحل من اقوال المنجمین در اخبار و مسائل و موالید و

غیرها» (۷).

کتاب نخستین، در نسخ مختلف الفهرست و همچنین در منابع دیگر النهمطان، البهمطان و الیهبطان نیز یاد شده است و ابن الندیم، به مقتضای اهمیتی که این کتاب در زمینه‌ی محتوای خود داشته، مبلغی از مقدمه‌ی آن را نقل کرده است:

«ابوسهل بن نوبخت، در کتاب النهمطان گوید: علوم گوناگون و انواع کتابها رو به فزونی گذاشت و از وجوه مسائل و مآخذی که به دست آمده، و ستارگان هم بر آن دلالت دارد، چنین برمیآید که حوادثی قبل از ظهور اسباب و موجباتش و معرفت مردم به آنها در شرف وقوع بوده. چنانکه بابلیان در کتابهای خود آن را بیان داشته و مصریان از آنان آموخته و هندیان در شهرهای خود به آن عمل میکردند و همان روش بشر اول را داشتند که گناهای مرتکب نگردیده، و به زشتکاری و پلیدی آلودگی نداشته و در ژرفنای امواج نادانی فرو نرفته بودند. ولی از همان وقت که عقل و خردشان به فساد گرایید و حلم و بردباری از میانشان رخت برگرفت و در کارها - چنانکه در کتابها آمده - دیگر عقل و خرد و حلم و بردباری را از دست داده و در حیرت و سرگردانی فرومانده، کیش و آیینشان نابود گردیده، و چنان در وادی حیرت و گمراهی سرگشته ماندند که دیگر هیچ چیزی را نمیدانستند، و دوران ممتدی را در همین احوال گذراندند تا آنکه از نژاد بازماندگان و اعقابشان مردمانی پدید آمد که موفق و مؤید به فکر و اندیشه در گذشته و سنجش و دانستن آن شوند و دریابند که علم در گذشته نسبت به دنیا و شؤون آن چگونه بوده، ساکنانش در چه حالاتی زندگانی میکردند و مواضع افلاك آسمانش و راهها و درجات و دقایق آن، و همچنین منازل علوی و سفلی آن با مجاری و ناحیه‌هایی که داشته، چگونه بوده است.

و این امر، در دوران پادشاهی جم پسر اونجهان بود که دانشمندان به آن پی برده و در کتابها گذاشته و توصیف نموده و در توصیفات خود آن دنیا و جلالتش را و اسباب اولیه تأسیساتش را و ستارگان و گیاهان و داروها و تعویذاتی را که مردم در راه آرزوهای خود، از خیر و شر به کار میبردند، توصیف نمودند و سالیان درازی را بدینگونه گذراندند تا پادشاهی به ضحاک بن کی رسید که در حصه‌ی مشتری و نوبت و ولایت و قدرتش بر آن دوران بود و او در زمینه‌های سواد [: عراق] شهری بنا کرد و نام آن را از نام مشتری در آورد و آن را جایگاه علم و علماء قرار داد و دوازده کاخ، به شماره‌های برجهای آسمان، در آن برپا نمود و هر کاخی را به نام برجی نامید و برای کتابهای علمی خزینه‌هایی در آن بساخت و علماء را در آن کاخها منزل داد که مردم سرسپرده و مطیع آنان بوده و شنوایی از ایشان داشته و به دستورشان کارهای خود را رو به راه میکردند، زیرا که عقیده به برتری آنان در علم و مال‌اندیشی داشتند.

تا آنکه پیامبری در آن زمان ظهور کرد و آنان منکر او شدند و علمشان

به آن پایه نرسیده بود که وی را به درستی دریابند، و از این رو، درمیانشان آشفته‌گی و جدایی و اختلاف در عقیده پیدا شد و هر يك از آن دانشمندان به شهری روی آورد تا در آنجا اقامت کند و پیشوای مردمانش گردد. در میان این دانشمندان، یکی به نام هرمس بود که از همه خردمندتر و عالم‌تر و با هوشتر درکارها بود که به مصر در آمد و بر مردمش حکومت یافت و دست به آبادی و عمران آنجا گشود و با اصلاح امور مردم، توانایی علمی خود را آشکار ساخت و همانجا ماند و بیشتر اوقاتش را در بابل می‌گذراند.

تا زمانی که اسکندر پادشاه یونانیان برای هجوم به ایران از شهری که رومیان آن را مقدونیه نامند بیرون شد، و او کسی بود که گرفتن فدیّه را که در مملکت فارس و بابل معمول بود روا و جایز نمیدانست، و دارا پسر دارا شاه را به قتل رسانید و بر قلمرو او استیلا یافت، مدائن را ویران و کاخهایی که به دست دیوان و سرکشان ساخته شده بود، خراب کرده و ساختمانهای گوناگون آن را که بر سنگها و تخته‌هایش انواع علوم نقش و کنده‌کاری شده بود، با خاک یکسان کرد، و با این خرابکاریها و آتش‌سوزیها، هماهنگی آن را به هم ریخته و در هم کوبید و از آنچه در دیوانها و خزینه‌های استخر بود رونوشتی برداشته و به زبان رومی و قبطی برگردانید و پس از آنکه از نسخه‌برداریهای مورد نیازش فراغت یافت، آنچه به خط فارسی که به آن گشتج میگفتند، آنجا بود در آتش انداخت. خواسته‌های خود را از علم نجوم و طب و طبایع گرفته، و با آن کتابها و سایر چیزهایی که از علوم و اموال و گنجینه‌ها و علماء به دست آورده بود به مصر فرستاد، و چیزهایی در هند و چین ماند که پادشاهان ایران در دوران پیامبر خود زردشت و جاماسپ حکیم نسخه‌برداری نموده و به آنجا فرستادند، زیرا پیامبرشان زردشت و جاماسپ آنان را از کردار و رفتار اسکندر زینهار داده و گفته بودند که پیروزی با وی خواهد بود. و او نیز تا آنجا که توانست از علوم و کتابها ربوده و به شهر خود روانه کرد. از این جهت در عراق علم رو به اندراس گذاشته و از هم پاشیده شد و علماء با هم اختلاف پیدا کرده، و از میان رفتند و در مردم حالت تعصب و طرفداری پیدا شد و هر دسته برای خود پادشاهی برگزید و به ملوک الطوائف شهرت یافت.

مملکت روم که پیش از اسکندر، در اختلافات و جدایی و کشمکش به سر میبردند، به زیر پرچم يك پادشاه در آمده، و همه با هم متحد و یکدل و یکزبان شدند. اما مملکت بابل به همان بی‌سرو سامانی و فساد و ناتوانی باقی مانده، مردمانش مقهور و مغلوب بودند. نه قدرت دفاع از خود را داشتند

و نه میتوانستند ستمدیده‌یی را در پناه خود نگاهدارند. تا آنکه اردشیر بن بابک از خاندان ساسان به پادشاهی رسید و آن پراکندگیها و جداییها را مبدل به اتحاد و یگانگی نمود و دشمنان را سرکوب کرده، بر شهرها استیلا یافته، مردم را به دور خود جمع کرد و آن تعصب و دسته بندیها را از میانشان برداشت، و همینکه زمام کلیه‌ی امور را به دست گرفت، مردمانی را به هندوچین و روم فرستاد تا از تمام کتابهایی که نزدشان بود نسخه‌برداری کنند و به جستجوی مقدار کمی هم که در عراق بود برآمده، همه‌ی آنها را جمعآوری کرده، از آن پراکندگی در آورد و اختلاف و تباینی که در آن بود برطرف کرد.

پسر اردشیر، شاپور نیز، پس از وی همین روش را دنبال کرد تا آنکه تمام آن کتابها به پارس و به همان صورتی درآمد که در زمان هرمس بابلی - پادشاه مصر - بود، و دوریتوس سریانی و فیدورس یونانی از شهر آتینی - معروف به شهر دانش - و بطلمیوس اسکندرانی و فرماسپ هندی آن را شرح نموده و به مردم آموختند، به همان گونه که خودشان آن را از روی اصل آن کتابها که در بابل بود، فرا گرفته بودند.

پس از شاپور، کسری انوشیروان نیز برای علاقه و محبتی که به علم و دانش داشت، به جمع و تألیف آن کتابها پرداخت و به آن عمل میکرد. در هر دوره و زمانی، مردم تجربیاتی تازه و علوم نوینی دارند که زاییده‌ی گردش ستارگان در برجهای آسمان، برای اداره‌ی زمان، به امر خداوند متعال میباشد (۸۸).

حال آیا، با آنچه که از موضوع کتاب نهمطان در دست است و با توجه به اینکه این کتاب از پهلوی به عربی برگردانده شده است و با توجه به تشابه ظاهری نام این کتاب به صورتهای النهمطان، البهمطان، الیهمتان با آنچه در روایات مزدیسنان آمده بوفطال، یوفطال، بوقسطال و نیز با توجه به یکسانی موضوع هر دو کتاب، میتوان گفت که کتابی که مورد نظر راویان زرتشتی بوده، همان کتاب است که در زمینه‌ی نجوم و تنجیم بوده و ابوسهل نوبختی از پهلوی به عربی برگردانیده بوده است؟ من این توجیه را چندان و پُر بیراه نمیدانم. و اما درباره‌ی عنوان فارسی این کتاب که به صورتهای فوامیجان، فوامسیجان، ... آمده است: در روایات مزدیسنان در توضیح این عناوین، آمده است: «یعنی از او متأخران را تعلیم بود» یا «معنی آن متأخران را به تعلیم این نوع بیشتر یاد کرده‌اند». این توضیحات، آنچنان مخدوش و درهم ریخته است که

مطلبی دندانگیر و معنی‌دار از آنها مستفاد نمیشود، ولی چنان به نظر میرسد که کلمه‌ی تعلیم با عنوان آن کتاب رابطه‌ی نزدیک و مستقیم دارد.

در فارسی میانه (پهلوی)، فرهختن به معنی آموختن، تعلیم دادن، تربیت کردن، آماده کردن و کامل کردن است و از همین ریشه فرهخت و فرهختک به معنی آموخته، تعلیم یافته، تربیت شده، آماده شده، کامل شده و فرهختیه و فرهخت کاریه به معنی آموختگی، تعلیم یافتگی، تربیت شدگی، کامل شدگی، مهارت، تجربه و استادی است^(۹). از همین ریشه، واژه‌های فراهمختن، فراهمیختن، فرهخت، فرهختن، فرهخته، فرهیختن، پرهختن و پرهیختن را داریم^(۱۰).

آیا با توجه به این شواهد و بینات، نام فارسی آن کتاب که برای تعلیم نجوم و تنجیم در نظر گرفته می‌شده، یا به عبارت دیگر کتاب تعلیمی نجوم و تنجیم بوده، و با توجه به نزدیکی شکل آن نامها با ریشه‌ها و واژه‌هایی که عرض شد، فراهمیختان نبوده است که به واسطه‌ی کم توجهی کتاب به آن صورتهای بیمعنی در آمده است؟

۱. پورداود، ابراهیم، یشتها، بخش دوم، صفحه‌های ۲۰۹-۲۱۰.
 ۲. روایات داراب هرمزدیار، مجلد اول، صفحه‌ی ۵.
 ۳. روایات داراب هرمزدیار، مجلد اول، صفحه‌ی ۸.
 ۴. روایات داراب هرمزدیار، مجلد اول، صفحه‌ی ۱۰.
 ۵. روایات داراب هرمزدیار، مجلد دوم، صفحه‌ی ۴۳۷.
 ۶. این نسبت به صورت خرخشاژطیماذا مازار بادخسروانشاه هم نوشته شده است.
 ۷. ابن‌التدیم: الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۴۹۲-۴۹۳.
 ۸. ابن‌التدیم: الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۴۳۴-۴۳۷.
- در کتابخانه‌ی بودلین در اکسفورد دستنوشتی از کتابی نجومی و تنجیمی به شماره‌های Or: 133 وجود دارد که نام آن کتاب‌البلهان یاد شده است. دور نیست که این، همان کتاب‌النهمطان باشد؟
۹. نگاه کنید به: فره‌وشی، بهرام: فرهنگ پهلوی، صفحه‌های ۱۵۲-۱۵۳.
 ۱۰. همه‌ی این واژه‌های فارسی در فرهنگ برهان قاطع یاد شده است.

• صفحه‌ی ۹۲

«ابلیس حره سحره و لاتیه»؟

• صفحه‌ی ۹۳

در بازمانده‌های کهن از ادبیات مزدیسنان، سخنی از دانایانی که از یونان و هند به ایران آیند و از زرتشت پیام‌آور سوآلها کنند و چون پاسخ درست یابند به

دین بهی بگروند، هیچ نیست^(۴۱). لکن در ادبیات متأخر بهدینان، اشاراتی هست. مشروحترین این یادها در دساتیر است. در «نامه‌ی شت [: حضرت] و خشور [: پیام‌آورا زرتشت]»، آنجا که یزدان با فرستاده‌ی خود سخن میگوید، میخوانیم^(۴۲):

«... (۴۱) به نام یزدان.

(۴۲) اکنون ازیونان فرزانه‌یی آید توتیانوش نام تا از تو: آمیغ [:حقیقت]های چیزها پرسد (۴۳) من تو را از آنچه او جوید میگویم، پیش از آنکه او گفت‌وگو کند، پاسخ ده.

(گویند چون آگهی فرّ گوهر زرتشت درجهان هر جا کشیدی و اسفندیار گرد جهان گشت و آتشگده‌ها بر ساخت و بر آدران [: آتشگاههای خرد] گنبدان نهاد، دانشوران یونان فرزانه‌یی را - توتیانوش نام - که در آن هنگام بر همه بیشی داشت بگزیدند تا بیاید به ایران و از زرتشت آمیغ چیزها پرسد. اگر از پاسخ درماند، و خشور نباشد، و پاسخ گزارد، راستگوی باشد. چون یونانی دانشور، به بلخ رسید، گشتاسپ، به بهترین روزی پرمود [: فرمود] تا موبدان هر کشوری گرد آیند، و زرّین زیرگاه بهر فرزانه‌ی یونانی، نهادند. پس، برکشیده‌ی یزدان، زرتشت و خشور، به میان انجمن آمد. فرزانه‌ی یونان، آن سرور را دیده، گفت: «[این] پیکر و این اندام، دروغگو نباشد و جز راستی از این نیاید». پس، از روز زادن پرسید، پیغمبر خدا، [زایجه] نشان داد. [فرزانه‌ی یونان] گفت: «در چنین روز، بدین بخت و ستاره، کاست زن [:دروغزن] نزاید». پس از خورش و زندگی باز جُست. و خشور یزدان همه را نمود. فرزانه گفت: «این زندگانی از دروغکار نسزد». پس و خشور یزدان به او گفت: «این پرسشها از تو بود [که همه را پاسخ] باز گفتم. اکنون، آنچه نامدار فرزندگان یونان گفته‌اند [که از زرتشت پرس، به دل دار و بر زبان میار. جُسته‌ی ایشان را بشنو که مرا یزدان دانا بدان آگاه ساخته و در باز نمودن [پاسخ] آن، سخن خود زی من فرو فرستاده». فرزانه گفت: «بگو». پس زرتشت پیغمبر پرمود تا شاگرد، این ورشیم [: بخش] را خواندن گرفت:)

(۴۴) پرسدت، دوست زیرکی، که فرزندگان یونان میگویند: «در این جهان، پیغمبر یزدان، چرا باید؟». (۴۵) [بگو:] «و خشور از این باید که مردمان در کار زندگانی و زیست، به‌همدیگر نیازمندند (۴۶) پس ایشان را گزیر نیست از بر بستگان [: قاعده‌ها] و بر نهادان [: وضع شده‌ها] که همه بر آن همداستان باشند (۴۷) تا ستم در داد و ستد و انبازی نشود و دهنداد [: نظام] جهان باید (۴۸) و این بر بستگان از پیش یزدان باید تا همه‌ی کسان آنان را

پذیرند، (۴۹) بدین فرز بود [حکمت] و خشور برانگیخته شود». (۵۰)
 پرسدت: «و خشور را از چه راستگوی و راستکار در کار خود شناسیم؟». (۵۱)
 [بگو:] «به چیزی که او داند و دیگران ندانند (۵۳) و از دل شما آگهی دهد
 (۵۳) و از آنچه پرسند در پاسخ فرو نماید (۵۴) و آنچه او کند، دیگری
 نتواند» (چه چون از او فرجود [معجزه] جویند، باز نماید، دیگری نیارد)
 (۵۵) و [پرسدت:] «ایشان - که فرزندگان یونان باشند - یافته‌اند که پادشاهی
 بزرگ، فرزندجوی، برخیزد و اینان [؟] را بسیار خواهد. از تو (که زرتشت
 باشد) می‌خواهند که او کیست؟» (نام و نشان او را بنمای که این گروه دانا به
 دانش و نیکوکرداری و روشندلی، یافته‌اند) (۵۶) [بگو:] «آن پادشاه، پور
 شاهی از نژاد شهنشاه گشتاسپ باشد (۵۷) چون ایرانیان بدکارها کنند و
 پادشاه خود را بکشند، یزدان او را که آن پادشاه خجسته باشد، با آنکه ایرانی
 است، به روم برد (۵۸) و آن پادشاه، پادشاهی بس نیکبخت و هنرمند و دانا
 باشد، انجام نامه‌ی خود را به ایرانیان دهد (۵۹) تا آمیخته‌ی دساتیرش کنند.

(از این، سراسر، آگهی شهنشه سکندر میدهد که او پورخسروان خسرو
 داراب، پسر پادشاهان پادشاه بهمن شهنشاه بهمن فرّ است. چون ایرانیان،
 کارهایی که از ایشان ناسزا بود، کردند، یکی از آن بر کشتن دو کس است که
 داراب شاه را تباه کردند. چون سکندر پادشاه، پاداش ایرانیان رسانید، انجام
 نامه‌ی خود را به پرمان [فرمان] یزدان و به همداستانی موبدان، لخت
 [جزو] دساتیر ساخت و آن نامه ورشیمی است که و خشور دادار، زرتشت، از
 یزدان درخواست، تا پند را، سخنی فرو فرستد که چون هنگام سکندر در رسد،
 دستوران بدو نمایند و بدان خرم شود و آیین پاکان را بهتر خواهد. یزدان
 خواست پیغمبر خویش پذیرفته، لختی سخن اندرز آمود [به اندرز آمیخته]
 فرو فرستاد، درباره‌ی سکندر. و آن را خسروان به مهر دستوران به گنجور
 سپرده همیداشتند. چون سکندر به ایران برتری یافت، پریدهوت [پری +
 دهیوپت (= دهیوپد: فرمانروای کشور)؟] روشنک و دستوران آن نامه [را] بدو
 دادند. بشنود و آیین آباد - که آباد بر آن باد - بستود و بر بزرگی زرتشت و
 راستی آن آیین آفرینها نمود و پرمود تا موبدان آن نامه را لخت دساتیر سازند
 و آن ورشیم روشناس [مشهور] به نام سکندر شد، زیرا که بهر پند او است
 که به زرتشت فرود آمده...).

(۶۰) و چون آن پادشاه (که سکندر باشد) به ایران آید، نامه‌های
 ایرانیان را به زبان یونان گرداند (۶۱) بدین، در یونانیان، راه فرتودی
 [فرتوتی، پیری و از کار افتادگی] برافتد و نیرنودی [اندیشمندی و

حقیقتجویی [بهمرسد].

(باید دانست: راه گشسپیان ایران و یونان میانه‌یی است در فرتود و فرنود. چون سکندر به ایران آمد، گشسپیان ایران را بهتر و داناتر یافت و دید که این گروه را نیروی آن است که هرگاه خواهند، از تن جدا میشوند و تن را پیرهن ساخته‌اند، و به این گروه، دیگر در ایران دید که به نیرنود، آمیغ چیزها، چنانچه هست مییابند و این گروه در یونان نبودند. همه‌ی نامه‌ها را گرد کرده، به یونانی و رومی زبان بنیشت. پس دستوری و آموزگاری خود را به موبد و دانشور نخست، مهرخوان، داده، او را سرور نیرنودیان گردانید. زین سپس، راه فرتودی در یونانیان و رومیان برافتاد).

(۶۲) چون یونانی، این سخن، از تو - که من فرستاده‌ام - بشنود، به کیش درآید و یزدانی شود.

(چون این همه سخن، یونانی فرزانه شنود، به آیین گشت و نزد ستوده‌ی یزدان، زرتشت و خشور، دانش و هنر آموخت و شهنشاه گشتاسپ پرمان هیربدی یونان و موبدی آن مرز و بوم بدو داد. زیرک مرد، به یونان بازگشته، مردم را به آیین این همایون و خشور در آورد).

(۶۳) به نام یزدان.

(۶۴) ای پیغمبر، دوست، زرتشت پور اسفنتمان، چون چنگرنگاچه آید، از يك نسك اوستا، به راه راست گراید و به هند باز گردد.

(چنگرنگاچه، دانایی بود، به فرزانی و زیرکی شناخته شده و موبدان جهان به شاگردی او نایبندند [فخر و مباهات کردند]. چون سخن فره و خشور یزدان، زرتشت اسفنتمان بشنید، به آهنگ برانداختن آیین بهی، به ایران آمد. چون به بلخ رسید، بی آنکه از زبان سخنی بیرون دهد و پرسشها کند، پیغمبر یزدان، زرتشت، به او گفت: «هر چه در دل داری به زبان مسپار و رازدار». پس به فرزانه شاگرد خود گفت: «يك نسك اوستا بر او خوان». در این خجسته نسك، سراسر پژوهشهای چنگرنگاچه بود، با پاسخها. که [یزدان] با پیغمبر خود میگوید که چنین کسی آید، بدین نام و نخستین پرسش او این است و پاسخ چنین. چون چنگرنگاچه چنین فرجودی دید، به آیین شد و به هند بوم بازگشته، در این فرخنده کیش استوار ماند. بخشنده یزدان، ما را و دوستان ما را، دین بهین میبخشاد!).

(۶۵) اکنون برهمنی بیاس نام از هند آید، بس دانا که بر زمین کم کس

چنان است. (۶۶) در دل دار که نخست از تو پرسد که... (۶۷) بگو... (۱۶۲) چون این مایه بر او خوانی، راستکیش شود و از هم‌آیینان تو گردد.

(گویند چون بیاس هندی به بلخ آمد، گشتاسپ زرتشت را بخواند و با وخشور یزدان، آمدن آن دانا [را] گفت. پیغمبر پاسخ داد که: «یزدان آسان کند». پس شهنشاه پرمود تا از هر کشور، فرزندگان و موبدان را بخواندند. چون همه گرد آمدند، زرتشت از آفرینخانه [: خانه‌ی آفرین کردن = نیایشگاه] برآمد، و بیاس نیز به انجمن آمده، با وخشور یزدان گفت: «ای زرتشت، از پاسخ و رازگزاری چنگرنگاچه، جهانیان آهنگ گزیدن کیش تو دارند، و جز این، فرجودهای تو بسیار شنیده‌ام. و من مردی‌ام هندی نژاد و به دانش در کشور خود بمانند. رازی چند سر بسته دارم که از دل به زبان نیاورده‌ام. چه گروهی گویند: اهرمنان آگهی به اهرمن کیش دیوپرست دهند. و جز از دل من هیچ گوشتی نشنیده. اگر در این انجمن، از آن رازها که در دل من است، يك يك بر من خوانی، به آیین تو در آیم». شت زرتشتا گفت: «پیش از آمدن تو، ای بیاس، یزدان، از آن رازها مرا آگهی بخشیده». پس این ورشیم [: بندهای ۱۶۱-۶۶ دساتیر] را، از آغاز تا انجام، بر او خواند. چون بشنید و چم [: معنی] پرسید و به مغز برسد، یزدان را نماز بُرد و به آیین به درآمد و به هند بازگشت» (۳).

بیشک، خواننده‌ی با فراست، دریافته است که گرچه مؤلف دبستان منبع روایت مربوط به نیاطوس = توتیانوش و بیاس را قول ساسان پنجم در دساتیر یاد میکند و می‌آورد، ولی روایت مربوط به چنگرنگهاچه را به زراتشت بهرام بن پژدو نسبت می‌دهد. در ادبیات مزدیسنان، دو منظومه‌ی مختصر - به فارسی - درباره‌ی همین چنگرنگهاچه وجود دارد:

یکی از این منظومه‌ها، بخشی است از منظومه‌ی مینوخرد که داراب سنجانه پسر هرمزدیار، به سال ۱۰۴۶ یزدگردی (= ۱۰۸۷ هجری قمری = ۱۶۷۶ میلادی) سروده است (۴).

دیگری، منظومه‌ی است سُست، و ظاهراً مستقل، که در هیچ کجای آن اشارتی به سراینده‌ی آن نیست. چنان به نظر میرسد که از دیرباز که پارسیان هند به گردآوری روایات مزدیسنان پرداخته‌اند، یا در مجموعه‌ی از روایات که زرتشتیان ایران پرداخته و برای همکیشان خود به هند فرستاده‌اند، این منظومه‌ی سُست را هم در کنار منظومه‌های مولود زرتشت (از کاووس پسر کیخسرو) و ارداویرافنامه (از زراتشت بهرام پسر پژدو) و... قرار داده و از مجموع این منظومه‌ها، جنگی پرداخته‌اند، و این جنگ (که فراهم آورنده‌ی آن را نمیشناسیم و

دور نیست که همان زراتشت بهرام پژدو باشد) به دفعات، همچنانکه بوده، رونویسی شده (۵). هرگاه کسانی، به مناسبتی به این گونه جنگها مراجعه کرده‌اند، به واسطه‌ی آنکه رونویس‌کننده‌ی مولود زرتشت، زراتشت بهرام پژدو بوده و نامش را به نظم در پایان آن یاد کرده، و نیز سراینده‌ی ارداویرافنامه همان خود زراتشت بهرام پژدو بوده و نام خود را در همان منظومه به عنوان سراینده آورده، بوده، زحمت جستجوی بیشتر را به خود نداده و همه‌ی منظومه‌ی آن جنگ را از زراتشت بهرام پژدو دانسته و در نقل خود، به وی نسبت داده‌اند. مؤلف دبستان، از جمله‌ی این کسان است (۶).

برای فراهم آمدن امکان مقایسه‌ی داستان آمدن چنگرنگهاچه از هند به ایران - مذکور در دساتیر (که در واقع قول آذرکیوانیان است) - با همان داستان به روایت پارسیان زرتشتی، نقل این منظومه را پر بیفایده نمیدانم:

«...»

به هر کشور ازین حال آگهی شد
سوی هندوستان شد آگهی زین
به هند اندر حکیمی بود خواجه
حکیمی فاضلی دانای کامل
کتابش بود در ایران فراوان
حکیمان از کتابش بهره بردند
به پیش او بزرگان گرد گشته
چو آگه شد ز کار دین زردشت
بگفتندش که آمد سوی ایران
همیگوید: «ز یزدانم پیمبر
به برهان شاه را بُردست از راه
نماید پیششان برهان و معجز
چو بشنید این سخن دانای هندی
یکی نامه به سوی شاه گشتاسپ
سر نامه: «به نام پاک یزدان
ز نور او اثر در ماه و خورشید
زمین بستر فلک گردان روان ده
ز خار خشک گله‌ها بشکفاند
به امرش درجهان هر چیز باشد

که در ایران روا دین بهی شد
که در ایران کسی نومیدهد دین
که او را نام بُد چنگرنگهاچه
به هر دانش ستوده سخت و عاقل
نبودی بر وی از هر علم نادان
به هر جا فضل و نامش شهره بردند
حکیمان جهان شاگرد گشته
ز حیرت در دهانش ماند انگشت
زبان بگشاد چون مرد دلیران
سوی دین بهی و داد رهبر»
ورا گردن نهاده رعیت و شاه
ازو شاه و حکیمان گشته عاجز.
بلرزید او ز خشم و سربلندی
نوشت و یاد کرد از کار جاماسپ
که او بر پای دارد چرخ گردان
به لطفش بسته موجودات امید
جماد و آخشيجان و اختران ده
ز سنگ خاره سبزی بردماند
هر آنچه بود و آنچه نیز باشد

ز موجودات مقصود آدمی کرد
 خرد باشد ز هر آرایه بهتر
 خرد حق را ز باطل میکند فرق
 تو را ای معجز شاهان عالم
 همیشه تا جهان ماندست بر جای
 فلک تا هست جانت زنده بادا
 یکی ناخوش خبر ز ایران شنیدم
 از آن خواب و قرارم دور گشته
 ز کردار شما ماندم عجب من
 بیفتاد این چنین کاری شما را
 به ایران گر نبودى کار هرگز
 فریدون و قباد و جم و کاووس
 نخواهم بُد بدین همدستان من
 همیشه فخر ما این بُد به عالم
 نشد کس را روا افسوس ناموس
 کنون آمد یکی ز راق مکار
 به دست يك جوان این سان اسیرند
 شگفت آمد مرا افسون ز جاماسپ
 فروان علمها آموختت او
 فراوان سال پیشم علم خواندست
 در، از هر علم را بر وی گشادم
 بدان تا کس نیندازد ز در دام
 به دانش گر بُد او هشیار و گربز
 ندانم تا چه افتادست او را
 چرا گشته ازین سان زار و بیهوش
 مگر کارش همه زیر و زبر شد
 به گستاخی مکن بازی تو با حق
 مشو غره به گفت آن سخنگوی
 بیایم باز گویم من جوابش
 به هر بسته، کلید آرم من او را
 تو او را دار محکم تا من آیم
 خجل گردانم او را پیش خسرو

روانش را ز دانش خرمی کرد
 سوی ایزد خرد باشد به رهبر
 نیاید دانش و ناموس از زرق
 خرد شادان کناد و دور از غم
 تو باشی پادشاهی عالم آرای
 سر خصمان تو آگنده بادا
 که از حیرت به دندان لب گزیدم
 روانم زان غمان رنجور گشته
 وزین حیران بماندم روز و شب من
 نشد ناموس و نام و ننگ ما را
 چرا گشتند ازین ناموس عاجز
 کسی نشنید ازین سان زرق و سالوس
 بخواهم گفت حالا داستان من
 که در هندو ز ایران بیش یا کم
 نخوردی کس بدین جازرق و سالوس
 شدند ایرانیان او را خریدار
 که زرق و مکر و سالوشش پذیرند
 که بودست او به پیش شاه گشتاسپ
 به هر دانش روان افروختت او
 بر او بر علم پوشیده نماندست
 ز هر دانش بسی تعلیم دادم
 کنون در دامش افتادست ناکام
 کنون در پیش او شد خوار و عاجز
 کدامین دام بنهادست او را
 که با چندین فصاحت گشت خاموش
 که رای و حال و کردارش دگر شد
 که باطل را نباشد هیچ رونق
 مهل کز پیش دانایان برد گوی
 ز هر در راه بنمایم صوابش
 جواب آنگه پدید آرم من او را
 بر او بر راه دانش برگشایم
 که بر باطل همی دین ناورد نو

شود عاجز چو در پیش شهنشاه
 بدان تا کس دگر زین سان نگوید
 نماید شاه شاهانش سیاست
 چو نامه مهر شد، حالی فرستاد
 چو آوردند نامه پیش گشتاسپ
 ز بیگانه چو ایوان گشت خالی
 شهنشه گفت با جاماسپ زان پس
 ببین گفتار چنگرنگهاچه يك سر
 ز عقل این گفت او نهاد شاید
 چو بشنید این سخن از شاه، جاماسپ
 که: «هستم بیگمان در دین به من
 یقینم، بیشکم، بیشبهم من
 که با زرتشت مسأله گفت یارد؟
 نباشد قوت مردم بدین سان
 به آموزش، بدین جا کی رسد کس
 ولی شاهها، یقینم من برین بر
 چو چنگرنگهاچه، در هر علم کامل
 بسی خواندم ز هر دانش به پیشش
 به علم و فضل چون چنگرنگهاچه
 به گیتی در چون او دانا دگر نیست
 جوابش گفت باید کای هنرمند
 سخن کان رفته بود از کار زرتشت
 از آن بود ای سخن داننده فاضل
 نمود حاجات و برهان بینهایت
 نماید کارهای او به مردم
 سخنها گفت و خواندیم آن کتابش
 ز هر کشور بسی دانا بخواندیم
 کسی را پیش او در پایداری
 رها کردند کین او را سراسر
 بگفتند این مدان جز گفت یزدان
 مقرر گشتند، چون ماندند عاجز
 کنون گر رنجه باشی تو بدین کار

بخواهم کین از او بردارد آنگاه
 فریب و فتنه‌ی خلقان نجوید
 که بر باطل نجوید کس ریاست»
 به دست قاصد پوینده چون باد
 نشست آنگاه پیش شاه جاماسپ
 دبیر آن نامه را برخواند حالی
 که: «از تو به نداند در جهان کس
 جواب نامه را بنویس در خور
 جوابش چیست؟ چون میگفت باید؟»
 چنین گفتا به پیش شاه گشتاسپ
 چو میبینیم در آیین به من
 به دین به، در آن بیتهم من.
 کسی پایاب برهانش ندارد
 یقین آموخت او دانش ز یزدان
 مگر آموزد از یزدان، دگر بس
 که شخصی نیست اندر هفت کشور
 نبیند کس چون او در دهر فاضل
 ز هر کس دیده‌ام در علم پیشش
 نباشد کس در این فانی سراچه
 بر او پوشیده از نوعی هنر نیست
 رسید این نامه‌ی پُر شفقت و پند
 که ما گشتیم با وی یار و همپشت
 که زرتشت است در هر علم فاضل
 سته گشتند از وی در ولایت
 شدست او شهره چون خورشید و انجم
 ندارد هیچ داننده جوابش
 به مسأله، به گرد او نشاندیم
 بُد مانده جز تصدیق‌داری
 پذیرفتند دین او سراسر
 ز آموزش نباشد کس بدین سان
 که این نبود بجز برهان و معجز
 بیابی و گذاری راه دشوار

بوم من نیز با تو یار و همپشت
 چو بیند فضل و علم و پایگاهت
 چو این نامه بخوانی کاربسیج
 چو نامه نزد چنگرنگهاچه آمد
 دو سال دیگر اندر هند او بود
 فراوان علمها افزود در دل
 در این دو سال روز و شب نخفتی
 هر آن دانا که در هندوستان بود
 نوشتشان نامه‌ها نزدیک خود خواند
 که: «در ایران پدید آمد یکی مرد
 پذیرفتند دانایان دروغش
 به ایران و به هند اندر چنین کار
 ز یزدانم، همیگوید پیمبر،
 همه ایرانیان گشتند گمراه
 بگشتند از ره و دین نیاکان
 چو زین گفتارها گشتم من آگاه
 که: ای شاه جهان پذیردینش
 همه گفتارهای او محال است.
 نیاسودم در این مدت یکی دم
 سوال و مسأله دارم فراوان
 نشاید داد در عمری جوابش
 نه در بیدار گفتم نه به بوشاسب
 کنون سازید کار ره چو شیران
 به سوی بار گر ناید همی خر
 زمانه گر نسازد با تو هموار
 به بُردنتان اگرچه حاجتم نیست
 بدان تا مردم ایران بدانند
 که در هندوستان دانش فزون است
 به برهان چون کنم عاجز ز راتشت
 بدو گفتند که: «فرمانبرانیم
 چو بشنید این سخن چنگرنگهاچه
 سوی گشتاسب شه قاصد فرستاد

محاکا چون کنی در پیش زرتشت
 مگر عاجز شود زنهار خواست
 درنگ آنجا مکن ای نامور هیچ». دلش
 در شادی و در کاچه آمد
 بسی دفتر بخواند و گفت و بشنود
 فراوان مسأله‌های سخت و مشکل
 همی خواندی و پرسیدی و گفتی
 که از دانش دلش چون بوستان بود
 ز زرتشت و ز دین او سخن راند
 همه کار جهان زیر و زبر کرد
 بیفزودند در ایران فروغش
 بیفتادست کس را ناسزاوار.
 ز یزدان آورم گفتار دفتر
 پذیرفتست دین وی شهنشاه
 ز راه و سم آن پیشین پاگان
 نوشتم نامه‌یی سوی شهنشاه
 من آیم باز خواهم زود کینش
 نوشتم نامه سوی شه دو سال است
 فراوان علمها بستم ز عالم
 که گر پرسد یکی مسأله کسی زان
 بدان گونه که راه آید صوابش
 نگویم جز به پیش تخت گشتاسب
 که ما را رفت باید سوی ایران
 تو بار ای خواجه سوی پُشتِ خر بر
 تو را با او بیاید ساخت ناچار
 ولی زین رنج را من راحت‌م نیست
 همان باید که بر آنجا رسانند
 به دانش پیش ما هرکس زبون است
 به دندان در بماند خلق انگشت.
 هر آن چیزی که فرمایی برآنیم». گزید
 او زاد حالی بر سراچه
 که: «اینک بعد قاصد آمدم شاد

همه حکمای ایران شهر و یونان
 بیاور جمله سوی بارگاهت
 من آیم چون جواب او بگویم
 شوند آگه که ما داناترانیم
 چو آمد قاصد او پیش گشتاسپ
 به هر کشور روان شد قاصدی زود
 هر آن دانا که فاضل بود و نامی
 پس آنکه شاه، چنگرنگهاچه آمد
 فرود آورد در کاخیش خرم
 چو يك هفته ز رنج ره برآسود
 خبر دادند خسرو را ز کارش
 پیامد پیش شه چنگرنگهاچه
 چو پیش تخت شه کرد آفرین باد
 نگهدارت خدا و یاورت بخت
 به فرمان تو ای شاه نکو رای
 بفرمود آنگهی شه با وزیران
 به میدان در، چو شد بر تخت گشتاسپ
 در آنجا جمع مردم گشت چندان
 تو گفتی بود میدان دشت محشر
 شهنشه گفت: «اینجا تیغ و زوبین
 به حجت مسأله و گفتار باید
 یکی کرسی زر فرمود پس کی
 زراتشت گزین بر دیگری شاد
 تو گویی نور او چون آفتاب است
 همه دانندگان را تیز شد گوش
 برآمد زود چنگرنگهاچه بر پای
 از آن از هند عظم رهبری کرد
 پرسم مسأله زان سان که دانم
 پذیرم دین، در هندوستان هم
 وگر نارد مسأله را جوابم
 سیاست کن تو ای شاهش همانگاه
 کسی دیگر ره ناخوب نارد

بخوان، قاصد روان کن بر هیونان
 طلب کن مهتران اندر سپاهت
 دل جمله ز گمراهی بشویم
 به علم و فضل و دانش بیکرانیم.
 بخواند آنکه وزیر خویش جاماسپ
 پیامد هر کجا داننده‌یی بود
 سراسر جمع شد در بلخ بامی
 ز هندوستان حکیم خواجه آمد
 ز هر نرلی فرستادش دمام
 به هشتم شد سوی درگاه شه زود
 چو شه بشنید حالی داد بارش
 به سر میرز به بر ساره لب‌اچه
 که: «دایم شاه عالم شادمان باد
 به تو نازنده تاج و کشور و تخت
 سخن گفتن نگنجد در چنین جای».
 کیانی تخت بردندش به میدان
 پیامد پیش او فرزانه جاماسپ
 که بر مور و پشه شد تنگ میدان
 ز دانایان و دستوران و لشکر
 نیاید در میان، نه خشم و نه کین
 که شك و شبهه از دل برگشاید»
 نشست آنگاه چنگرنگهاچه بر وی
 چو خورشیدی نشسته نور میداد
 همیدان بوی او بوی گلاب است
 سپرده سوی آن دانندگان هوش
 به خسرو گفت: «شاه داد فرمای
 گران گو دعوی پیغمبری کرد
 اگر گوید جواب آن عیانم
 کنم پیدا میان دوستان هم
 گرفتار آید او اندر عذابم
 که تا دیگر نیارد کس چنین راه
 به گیتی فتنه و آشوب سازد».

شهنشه گفت: «میلّم نیست هرگز
 زبان بگشا و پیش من چو شیران
 بگو بر هر چه داری دسترس تو
 چو بشنید این سخن زرتشت برخاست
 بیفزاید کنونم قدر با جاه
 به پیش رعیت و دستور و خسرو
 ز ما چون انجمن بشنید گفتار،
 بیفزاید به دینم بر یقینی
 از آن وستا که من از پیش یزدان
 ز من بشنو نکو معنی بدانش،
 همین يك نسك را معنی ز من جوی
 نخست این نسك و ستازند بشنو
 به شاگرد آنگهی گفت که: «بیخُسك
 همه حکما شدند آن جایگه گرد
 بدین نسك اندر آن یزدان به زرتشت
 بدانگاهی که شد دین آشکارا
 یکی مردی ز هندوستان بیاید
 بود در هند چنگرنگهاچه نامش
 به هر علمی چو او دانا نباشد
 به دانش باشد او از هر کس افزون
 بدان کان مسأله‌هاش آن و این است
 چو آن شاگرد برخواند آن نسك و ستا
 در این يك نسك حالش بود گفته
 بدان سان داده در کردار او داد
 چو دیدند آن سوال و آن جوابش
 چو با هوش آمد او، بسیار نالید
 همیگفت: «ای خدای پاك بیدار
 تویی شاهی که ملکت بیزوال است
 یگانه پاك قادر پادشاهی
 شدم خشنود بر پاکی، خدایت
 منم مسکین، تویی دادار یزدان
 همیگفت این سخن با درد و زاری
 چو با حق کرد يك ساعت مناجات

نپذیرم هر چه روشن شد ز معجز
 به برهان گوی حجت چون دلیران
 مدار اینجای هیچ آزرَم کس تو». به
 چنگرنگهاچه گفت: «این حجت ماست
 چو بگشایم سخن پیش شهنشاه
 یکی برهان نو بر دین من، تو.
 کنون يك لحظه گوش این سخن دار
 بدیگونه - ندانی، هرزه دینی :-
 بیاوردم، کنون يك نسك بر خوان
 بگویم پیش شاه اکنون بیانش
 پس آنکه هر چه میخواهی همیگوی
 پس آن راهی که آید خوشترت رو».
 بخوان بر وی کنون گشتاسپ يك نسك
 بخواند آن نسك را فرزانه شاگرد
 بگفت: «ای گشته با دین یار و همپشت
 کسی با تو نیارد کرد یارا
 فراوان در ز دانش برگشاید
 شده حاصل ز علم و عقل کامش
 به گیتی در، ورا همتا نباشد
 پرسد مسأله‌ها چند، چه، چون
 جواب او چنان است و چنین است».
 ورا بشنید چنگرنگهاچه دانا
 جواب هر سوالش در سفته
 که شد بیهوش و از کرسی در افتاد
 به رُخ برزد یکی خادم گلابش
 رُخان در پیش حق در خاک مالید
 تویی دانا و بینا، راد و بی‌یار
 تویی دانا که علمت بر کمال است
 دهم بر قدرت و علمت گواهی
 ندارم کار با چونی چرایت
 تویی دانا منم دل کور و نادان».
 مژه بارنده چون ابر بهاری
 که از پیغمبرش دید آن کرامات

فراوان بوسه زد بر پای زرتشت
 فراوان تاب کردش پیش دادار
 به زرتشت گزین گفتا: «یقینم
 نه شك دارم و نه شبهت شدم جد
 بجز یزدان سخن زین سان که داند؟
 گواهم من که این دین خدای است
 سه بار این گفت: «بر دین استوارم
 به نادانی خویش اقرار کردم
 پست ده ای زراتشتم پست ده
 گواهم من، گواهم من، گواهم
 بدو زرتشت گفت: «انده ماویار
 چو گفت این، باز چنگرنگهاچه برخاست
 که: «شاهها، نیکبخت و پاک دینی
 سزای مهر و فر و ملک و دولت
 که اندر عهد ملکت پاک یزدان
 به خلقان بر ببخشد ایزد پاک
 کنون از صد فزونتر گشت سالم
 ز خوردن تاکنون در روز و در شب
 دل و هوشم به دانش شام شبگیر
 که هر علمی که با من رهنمون گفت
 ز روز کودکی تا هم کنونم
 همه در پیش چشمم ایستادست
 ابا این فهم و ویر من، دوسال است
 مرا اندیشه این بُد که ازین پس
 کسی که رنج بیند تا دو صد سال
 نگفتم پیش کس ای نامور شاه
 که دانایان چو جمع آیند پیشت
 شوند عاجز ز من حکمای عالم
 کنون شاگرد، علم من سراسر
 یقینم من که فعل آدمی نیست
 ز یزدان قوت اومیرسد بس
 جز از یزدان ز کس این دین نیاموخت
 تو ای شاه جهان بر دین یقین باش

بمانده در دهان زان گفته انگشت
 پذیرفت آنگه از وی دین دادار
 که تو پیغمبری بنمای دینم
 که تو پیغمبری از سوی ایزد
 که کس با او، و او با کس نماند
 درست و راست با حق رهنمای است»،
 به دین بر بیگمانم، بیگمانم
 همان بر علم خویش انکار کردم
 پذیرفتم ز تو دین و ره به
 که حق است این، به حق بنمای راهم»،
 که پذیرفته شد این در پیش دادار»،
 زبان را بر دعای شه بیاراست
 سزای تخت و شاهی و نگینی
 بزی فیروز و شادان تا قیامت
 یکی پیغمبری دادست زین سان
 که بفرستاد زرتشت خره ناک
 به فهم و ویر و دانش بیمثال
 بجز خواندن، بیستم یک زمان لب
 چنانم داد ایزد فهم و هم ویر
 نبایست آن به یکبارم فزون گفت
 همیدانم چه گفت آن رهنمونم
 که آن در از کجا علمم گشادست
 که در خواندن دلم بی خواب و حال است
 نداند مسأله زین سان دگر کس
 نگوید یک جواب مسأله حال
 چنین اندیشه بودم در همه راه
 بگویم حجت و برهان خویش
 نیارد زد کسی در پیش من دم
 همیخواند جواب از روی دفتر
 بدینگونه هنر در مردمی نیست
 ندارد در جهان پایاب او کس
 بجز نور حق آن شمعش نیفروخت
 شبان و روز اندر کار دین باش

بدان کاین گفت، کار آدمی نیست
 شدستم بیشک و بیشبهه در وی
 بگفتا پس به دانایان هندی
 سخنهای اوستا را شنیدم
 شما جمله ز يك مسأله جوابش
 چو این گفتار چنگرنگهاچه بگشاد
 همه گفتند: «ای داننده فاضل
 چو تو داننده در گیتی سراسر
 گمان ما چنین بودای سخندان
 در این گفتار او گشتی تو عاجز
 به پیش او کجا باشد ظفرمان
 پذیرفتیم و بر دین استواریم
 به دین به رویم اکنون همیشه
 ز دین به گذشتی، نی دگر راه
 همه بر خاک رخ در پیش زرتشت
 پتت کردند و پذیرفتند دینش
 فزون بود از دوباره چل هزاران
 ز هند و سند و از دیگر اقالیم
 همه گردن نهادندش به ناچار
 پذیرفتند دینش بر درستی
 که را دادار به فیروزگر کرد
 خدا را علم و قدرت بیکران است
 به قدرت هر چه او خواهد تواند
 هر آن کس را که لطف او نوازد
 چو دیدند از زراتشت آن شگفتی
 ز دلها دور گشته شبهت و شک
 بیامد شاه دین زرتشت در بر
 سپاس از دادگر بسیار میکرد
 همانکه نامور گنجور را خواند
 بفرمودش که گوهرهای شهوار
 ابا یاقوت چون زمرد برآمیخت
 جواهر نو به نو میآوردش

ز یزدان باشد این، از مردمی نیست
 پذیرفتم مر او را از دل ای کی.
 که: «میبینید فردا ارجمندی
 جواب مسأله‌ها را بدیدم
 توانید آورید اندر صوابش؟»
 بدین سان در سخن دیباچه بنهاد
 به گیتی در تویی در عقل کامل
 نباشد و نداند از تو بهتر
 که چون تو کس نداند جز که یزدان
 نباشد آن بجز برهان معجز
 نماندست هیچ گفتار دگرمان
 بجز پیغمبر پاکش نخوانیم
 به وستازند خواندن داریم پیشه
 ره این است، آن دگرها جملگی چاه»
 نهاده، در دهانها مانده انگشت
 جهان شد یکزبان بر آفرینش
 در آن میدان ردان و نامداران
 فراوان رنج برده در تعالیم
 همه بر دین به کردند اقرار
 پتت کردند و بر بستند کشتی
 همه کارش ز دیگر خوبتر کرد
 عظیم و کاردان و کامران است
 توانایی او با کس نماند
 از او بر گردنان گردن فرازد
 رها کردند دیگر آن برفتی
 زمین بوس، آفرین خوان گشته يك يك
 گرفت و بوسه دادش بر رخ و سر
 به معجز خویشتن اقرار میکرد
 ندیم و موبد و دستور را خواند
 ز گنج آورد دُر و لعل و دینار
 از آن بر فرق پیغمبر همی ریخت
 چنین تا کرد وی را ناپدیدش

به هر جان و دلی در شوق دین خاست
 که بفرستاد با زرتشت پازند
 همیکردند شاهان با دلیران
 سخا و کام و بخشش، کامرانی
 ببخشیدند با دینار و گوهر
 بدی زرتشت را وی همچو بنده
 یزشن کردی همی آن مرد دانا
 نکرد اندر جهان اندیشه دیگر
 روان خویش را بر پرورش کرد
 همه دم بود دین به روانتر
 شده، افزود نام و جاه و مقدار
 به کام او روان هر کار باشد
 بدی کاهنده و نیکی فزای است
 شود بر هر چه خواهد شاد و فیروز
 خنک آن کس که از لطفش نوازد
 همه نوش جهان دارد بر او زهر
 توکل کن ز هر بد در امان باش
 به یزدان دار امید در هر دو کیهان
 بدو پیوسته آمرزش همیخواه» (۷).

زهر کس بر زراتشت آفرین خواست
 سپاس و شکر کردند از خداوند
 همان يك هفته جشن دین به ایران
 تماشا بود و بانگ رود و شادی
 به درویشان فراوان جامه و زر
 همان تا بود چنگرنگهاچه زنده
 شبان و روز خواندی زندووستا
 همی وستاوزند آموخت یکسر
 ابا زرتشت وی یشت و یزش کرد
 به دین برگشت مردم بیگمانتر
 زراتشت گزین را تیز بازار
 هر آن کس را که یزدان یار باشد
 توانا، قادر و دانا خدای است
 چو ایزد هر کسی را کرد بهروز
 بدانگونه که خواهد کار سازد
 هر آن کس را که اندازد، چنین قهر
 تو ای بهدین بدین بر بیگمان باش
 زبان خالی مدار از نام یزدان
 ز یزدان خواه حاجت در همه راه

۱. در فروردین یشت (بند ۱۶) میخوانیم:

«از فروغ و فرّ آنان است که يك مرد انجمنی (دانا و زبان‌آور) تولّد گردد. کسی که در انجمن، سخن خود را به گوشها فرو تواند بُرد. کسی که از دانش برخوردار در مناظره گئوتم را مغلوب (کرده) پیروزمند به در آید».

هوگ Haug و دارمستتر Darmesteter گئوتم را - به اعتبار تشابه لفظی - گئوتم (مؤسس آیین بودایی) دانسته‌اند، ولی هیچ اوستاشناسی نظر اینان را تأیید نکرده است. برای تفصیل موضوع، نگاه کنید به: پورداود، ابراهیم؛ یشتها، مجلد دوم، صفحه‌های ۲۸-۴۰ و ۶۳.

۲. در نقل از دساتیر، آنچه را که - به ظاهر - مترجم و مفسّر آن، آذرساسان پنجم؟!، لابد برای روشنتر کردن موضوعات متن، افزوده، میان دو کمانك گذاشتم، و آنچه را که به گمان من از متن دساتیر افتاده، و نیز معنی بعضی واژه‌های دساتیری و جز آن را، میان دو چنگك، افزودم.

۳. نگاه کنید به صفحه‌های ۱۸۲-۲۲۲. THE DESATIR, by: Mulla Firuz Bin kaus, vol. II, Bombay 1818.

۴. از مینوخرّد سروده‌ی داراب سنجانه، دو نسخه‌ی دستنوشته در کتابخانه‌ی ملی پاریس وجود دارد. یکی نسخه‌ی به شماره‌ی Supplement Persan 36 و دیگری که نسخه‌ی است ناقص و ابتر به شماره‌ی Supplement Persan 46. این نسخه‌ها را انکتیل دوپرون به پاریس برده بوده است. پیداست که این منظومه که نزدیک به بیست سالی بعد از تألیف دبستان سروده شده، نمیتوانسته منبع اطلاع مؤلف دبستان بوده باشد.

۵. از اینگونه مجموعه‌ها، چند تایی را می‌شناسیم. یکی همان است که در کتابخانه‌ی عمومی سن پترزبورگ بوده و

فردريك رزنبرگ Frederic Rosenberg در مقدمه‌ی زراتشتنامه آن را وصف کرده است (نگاه کنید به صفحه‌های ۱۰-۲۳ زارتشتنامه، چاپ تهران).

دیگری مجموعه‌ی است که تحت عنوان «دینکردنامه» چاپ شده است. این مجموعه‌ی چاپی گویا «دینکرد فارسی» نیز نامیده می‌شده است. در صورتجلسه‌ی نشست ۳۵ انجمن ناصری زرتشتیان کرمان، در تاریخ جمعه ۱۹ رجب ۱۳۱۴ هجری قمری آمده:

«ملاً بهرام بهروز حاضر اظهار داشت که کتابی موسوم به دینکرد فارسی نزد جناب دستور رستم سپرده، و می‌خواهد. قرار شد تا هفته‌ی دیگر، یا جناب دستور رستم ده تومان پول کتاب را، یا کتاب را، به او بسپارد. زیرا که [از آنجا که] باعث عدم [به علت نداشتن] شعور، ملاً بهرام گویا خیال داشت [خیال دارد] به دست جد دینان [بیگانه کیشان] دهد این کتاب را، بهتر آنکه [جناب دستور رستم] پولش را بدهند».

(نگاه کنید به: سروشیان، جمشید: «زردشتیان کرمان در هشتاد سال پیش»). از دینکردنامه، يك نسخه در کتابخانه‌ی اردشیر یگانگی وجود دارد که در دو مجلد صحافی شده است. مجلد اول از صفحه‌ی ۳۳ تا صفحه‌ی ۱۴۲ و مجلد دوم از صفحه‌ی ۱۴۳ تا صفحه‌ی ۲۸۸. فیلمی که پیشتر، از همین نسخه‌ی دینکردنامه‌ی متعلق به کتابخانه‌ی اردشیر یگانگی برای کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران فراهم آمده (و اکنون به شماره‌ی ۱۱۰۳ در کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران نگاهداری می‌شود) صفحه‌های ۲۱ تا ۲۹۰ را داراست.

روایات داراب هرمزدیار هم از اینگونه مجموعه‌هاست که مبلفی از این منظومه‌ها را حاوی است. ۶. در انتساب این منظومه‌ها به زراتشت بهرام پژدو، باید به این نکته توجه داشت که در زمان تألیف دبستان - و پیش از آن نیز - این قول شیوع کامل داشت و حقیقی مسلم تلقی می‌شد. ما این انتساب غلط را، پیش از مؤلف دبستان، از قول مؤلف فرهنگ جهانگیری نیز می‌خوانیم که مولود زرتشت را به زراتشت بهرام پژدو نسبت می‌دهد (که از زراتشت بهرام پژدو نیست، بلکه از کیکاووس پسر کیخسرو است) و نیز در ذیل واژه‌ی کاچه به همین منظومه‌ی چنگرنگهاچه اشارت کرده (و بیتی از آن را آورده) مینویسد: «زراتشت بهرام پژودی گفته: چو نامه نزد چنگرنگهاچه آمد دلش در شادی و در کاچه آمد».

۷. این روایت را از نسخه‌ی متعلق به مهربان باقراف نقل کردم. همین روایت، به صورتی ناقص و سخت مغلوط و در هم ریخته، در صفحه‌های ۶۰-۷۴ دینکردنامه آمده است.

• صفحه‌ی ۹۴ سطر ۱۰

منظومه‌ی ارداویرافنامه، سروده‌ی زراتشت بهرام پژدو، تاکنون سه بار به چاپ رسیده است:

یکبار، ضمن منظومه‌های دیگر، در مجموعه‌ی «دینکردنامه» که شرح آن را در حاشیه‌ی ۵ تعلیقه‌ی مربوط به صفحه‌ی ۹۳ دادم.

دیگر بار به اهتمام دستور کیخسرو و دستور جاماسپجی جاماسپ اسا:

Dastur Kaikhusru Dastur jamaspji jamasp asa: ARDA VIRAF NAMEH, Bombay 1902

که متن پهلوی داستان ارداویراف را (در ۷۵ صفحه) همراه با متن فارسی منظومه (در ۳۷ صفحه) و ترجمه‌ی گجراتی آن (در ۳۹ صفحه) آورده‌اند.

و آخر الامر رحیم عفیفی، منظومه‌ی ارداویرافنامه را، با توجه به دو چاپ یاد شده و يك نسخه‌ی دستنوشته (متعلق به کتابخانه‌ی ملی پاریس)، سامان داده و چاپ

کرده است:

عفیفی، رحیم: ارداویرافنامه‌ی منظوم زرتشت بهرام پژدو؛ مشهد، ۱۳۴۳.
مؤلف دبستان، منظومه‌ی ارداویرافنامه‌ی زراتشت بهرام پژدو را به نثر در آورده
است، و چهار بیت از آن منظومه را، ضمن نقل خود نقل کرده است که مطابقت
آنها با چایی که رحیم عفیفی از این منظومه کرده است، چنین است:

یکی میکند و دیگر میدریدش... (صفحه‌ی ۹۶ متن دبستان) بیت ۱۲۸۶.
فرو آویخته زو مار و کژدم... (صفحه‌ی ۹۷ متن دبستان) بیت ۱۳۷۶.
همی تا آن زمین و جای باشد... (صفحه‌ی ۹۹ متن دبستان) بیت ۱۵۱۱.
گروتمان را همیبینیم از دور... (صفحه‌ی ۹۹ متن دبستان) بیت ۱۶۴۸.

• صفحه‌ی ۹۴ سطر ۲۶

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۷۷ سطر ۴-۵.

• صفحه‌ی ۱۰۰

قدیمترین روایت درباره‌ی سرو کشر = کاشمر، قول ابوعلی محمدبن

احمد دقیقی بلخی، در شاهنامه است:

برفت از دل بدسگالان بدی
بر آتش پرستی دل آگنده شد
وز آلودگی پاك شد تخمه‌ها
فرستاد هر سو به کشور سپاه
نهاد از بر آذران گنبدان
به کشر نگر تا چه آیین نهاد
به پیش در آذر آن را بکشت
که پذیرفت گشتاسپ دین بهی
چنین گستراند خرد داد را
مر آن سرو استبر گشتش میان
که بر گرد او بر نگشتی کمند
بکرد از بر او یکی خوب کاخ
نکرد از بنه اندرو آب و گل
زمینش ز سیم و ز عنبرش خاک
پرستنده مر ماه و خورشید را

«پدید آمد آن فره‌ی ایزدی
ره بُت پرستی پراگنده شد
پُر از نور مینو بشد دخمه‌ها
پس آزاده گشتاسپ بر شد به گاه
پراگنده اندر جهان موبدان
نخست آذر مهر برزین نهاد
یکی سرو آزاده بود از بهشت
نبشتی بر آزاده سرو سهی
گوا کرد مر سرو آزاد را
چو چندی برآمد برین سالیان
چنان گشت آزاد سرو بلند
چو بسیار برگشت و بسیار شاخ
چهل رش به بالا و پهنای چهل
دو ایوان برآورد از زر پاك
بر او بر نگارید جمشید را

فریدونش را نیز با گاوسار همه مهتران را بر آنجا نگاشت چو نیکو شد آن نامور کاخ زر به گردش یکی باره کرد آهین فرستاد هر سو به کشور پیام ز مینو فرستاد زی من خدای کنون هرک این پند من بشنوید بگریید پند ار دهد زردهشت به برز و فر شاه ایرانیان در آیین پیشینیان منگرید سوی گنبد آذر آرید روی پراگنده فرمانش اندر جهان همه نامداران به فرمان اوی پرستشکده گشت زان سان که پشت بهشتیش خوان ار ندانی همی چرا کش نخوانی نهال بهشت

بفرمود کردن بر آنجا نگار نگر تا چنان کامگاری که داشت به دیوارها بر نشانده گهر نشست اندرو کرد شاه زمین که: «چون سرو کشر به گیتی کدام؟ مرا گفت زینجا به مینو گرای پیاده سوی سرو کشر روید به سوی بُت چین بدارید پشت ببندید کشتی همه بر میان بر این سایه‌ی سرو بن بگذرید به فرمان پیغمبر راستگوی سوی نامداران و سوی مهان» سوی سرو کشر نهادند روی بیست اندرو دیو را زردهشت چرا سرو کشرش خوانی همی که شاه کیانش به کشر بکشت» (۱).

ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل الثعالبی النیشابوری، در کتاب ثمارالقلوب فی المضاف والمنسوب نوشته است:

«در روستای کشمیر از روستاهای بُست نیشابور سروی بود بسیار کهن که گشتاسپ نشانده بود و در درازا و پهنا و زیبایی و سرسبزی مانند آن دیده نمیشد و از مفاخر خراسان بود، چنانکه در زیبایی و شگفتی بدان مثال میزدند. سایه‌ی آن تا یک فرسنگ بود. بارها ذکر آن سرو در مجلس متوکل رفت و دلش خواست آن را ببیند و چون نمیتوانست به خراسان برود، به طاهر بن عبدالله نوشت و فرمان داد که آن سرو را، چنانکه برگی از آن از بین نرود، بُرد و همه‌ی تکه‌های تنه و شاخه‌های آن را در نمد پیچید و با شتر به نزد او بفرستد تا درودگران دگر بار آن را در نزداو به هم سوار کنند. نزدیکان طاهر، وی را گفتند که از این کار بگذرد و از سرانجام این کار بیمش دادند و گفتند که بریدن آن سرو شگون ندارد. ولی چون طاهر چاره‌ی جز فرمان بردن نداشت، شفاعت نزدیکان درباره‌ی سرو سود نکرد و درودگران را بفرستاد تا آن را ببرند. روایت کرده‌اند که مردم آن روستا در برابر طاهر مالی گزاف به گردن گرفتند که وی از بریدن آن سرو خودداری کند، ولی او نپذیرفت و گفت: «اگر به جای هر درهم، یک دینار هم بدهید، من را یارای مخالفت با فرمان

امیرالمؤمنین نیست». و چون آن را بریدند، مردم آن ولایت سوگواری بسیار کردند و به گریستن فریاد برداشتند و سرودگویانشان در تعزیت آن سرو، چامه‌ها سرودند. پس از آنکه آن سرو را از پا انداختند و تکه تکه‌اش کردند، آن تکه‌ها را در نمد پیچیدند و با سیصد شتر به دربار متوکل به بغداد بردند. متوکل، پیش از آنکه آن تکه‌های سرو به دربار بغداد برسد، کشته شد» (۲).

و همین قول را، اندکی مختصرتر، زکریا بن محمد بن محمود القزوینی، در کتاب آثارالبلاد و اخبارالعباد، در ذیل «کشم» = کشمر، چنین آورده است:

«کشم: قریه‌یی از روستای بشت از اعمال نیشابور. در آنجا سروی بود که گشتاسپ شاه کاشته بود که در زیبایی و بلندی و بزرگی مانند آن دیده نمیشد و از مفاخر خراسان بود. ذکر آن سرو به نزد متوکل رفت و بر آن شد که آن را ببیند و چون مقدورش نبود که به خراسان رود، به طاهر بن عبدالله نوشت و فرمان داد که آن را ببرد و پاره‌های تنه و شاخه‌های آن را، با شتر، نزد اون بفرستد تا اینکه آنها را در برابر او به هم سوار کنند و وی ببیند. وی را از این کار منکر داشتند و از نداشتن شگون ترساندند ولی شفاعت شافعی سرور را سودی نداد. حکایت کرده‌اند که مردم آن ناحیه گرد آمدند و زاری کردند و به گردن گرفتند که مالی بپردازند که از آن چشم بپوشند، اما سود نکرد و آن را بریدند، و سوگواری در گرداگرد آن بسیار شد و بانگ گریه برخاست. سپس آن را در نمد گرفتند و به بغداد فرستادند... متوکل پیش از رسیدن سرو به دست غلامانش کشته شد» (۳).

در همه‌ی این روایتها که به عرض رسید، غرس سرو به گشتاسپ نسبت داده شده است، ولی گروهی دیگر از روایات، غرس سرو را به جاماسپ نسبت میدهند. حمدالله بن ابی بکر بن محمد بن نصر مستوفی قزوینی، در نزهةالقلوب، با آنکه به شاهنامه نیز اشارت دارد، مینویسد:

«کشم، در آن ولایت قصبه‌یی است و در قدیم درختی سرو بوده است، چنانچه در عالم هیچ درختی از آن بلندتر نبود، و چنین گویند که جاماسپ حکیم نشانده بود و در شاهنامه ذکر درخت کشمر بسیار آمده، چنانکه گفته‌اند: یکی شاخ سرو آورید از بهشت به پیش در کشمر اندر بکشت» (۴).

و همین قول را احمد رازی در تذکره‌ی هفت اقلیم (۵)، و مجدالدین محمد حسینی مجدی در زینةالمجالس (۶) و فزونی استرابادی در بحیره (۷)، و به احتمال نزدیک به

یقین و گاه به تصریح، به نقل از همین نزهةالقلوب، یاد کرده‌اند. گروهی دیگر از روایات، غرس سرو کشر را، نه به گشتاسپ و نه به جاماسپ، بلکه به زرتشت پیام‌آور نسبت می‌دهند. دستور نوشیروان پسر دستور مرزبان راوری، در منظومه‌ی مختصری که در دهه‌ی چهارم سده‌ی یازدهم هجری قمری درباره‌ی معجزات زرتشت پیام‌آور پرداخته، آورده:

«شما ای جملگی مردان به دین	بوید بیشك به راه این نكو دین
که دین از گفته‌ی یزدان بود داد	که زرتشت آوریدش با دل شاد
بدان ای مردم دیندار و همپشت	به بلخ اندر یکی سرو زراتشت
پاشیدش به پیش شاه گشتاسپ	همه فرزنانگان دیدند جاماسپ
پس از يك هفت سال آن بشنوايراد	چنان خوشرنگ بود آن سرو آزاد
چهل رش طول و عرضش بود هم چل	به دین به نهاده مردمان دل
بدید این قدرت از داور خداوند	همه بر دین به گشتند خرسند
خلایق سر به سر پیش شهنشاه	برفتند آن زمان پیش همانگاه
همه بستند کستی بر ره دین	به یزدان آفرین خوانده نخستین» (۸۷).

قدیمیترین روایت که غرس سرو کشر را به زرتشت پیام‌آور نسبت می‌دهد، روایت تاریخ بیهق از ظهیرالدین ابوالحسن علی بن ابی‌القاسم زید بیهقی است: «زردشت که صاحب‌المجوس بود دو طالع اختیار کرد و فرمود تا بدان دو طالع دو درخت بکشتند، یکی در دیه کشر طریث (۸۸)، یکی در دیه فریومد، و در کتاب ثمارالقلوب، خواجه ابومنصور ثعالبی چنین آرد (۸۹) که این دو درخت گشتاسپ ملك فرمود تا بکشتند. المتوكل على الله جعفر بن المعتصم خلیفه را این درخت [به دیه کشر طریث] وصف کردند، و او بنای جعفریه آغاز کرده بود. نامه نوشت به عامل نیشابور خواجه ابوالطیب و به امیر طاهر بن عبدالله بن طاهر که باید آن درخت ببرند و بر گردون نهند و به بغداد فرستند و جمله شاخه‌های آن در نمد دوزند و بفرستند، تا درودگران در بغداد آن درخت راست باز نهند و شاخه‌ها به میخ به هم باز بندند، چنانکه هیچ شاخ و فرع از آن درخت ضایع نشود تا وی آن ببیند، آنگاه در بنا به کار برند. پس گبرکان جمله جمع شدند و خواجه ابوالطیب را گفتند: «ما پنجاه هزار دینار زر نیشابوری خزانه‌ی خلیفه را خدمت کنیم، در خواه تا از این بریدن درخت درگذرد. چه هزار سال زیادت است تا این درخت کشته‌اند.» و این در سده‌ی اثنین و ثلاثین و مأتین بود، و از آن وقت که این درخت کشته بودند تا بدین وقت، هزار و چهارصد و پنج سال بود، و گفتند که قلع و

قطع این، مبارك نیاید و بدین انتفاع دست ندهد. پس عامل نیشابور گفت: «متوکل نه از آن خلفاء و ملوک بود که فرمان وی بر وی رد توان کرد». پس خواجه ابوالطیب امیرعتاب بن ورقاء الشاعرا الشیبانی را - و او از فرزندان عمرو بن کلثوم الشاعر بود - بدین عمل نصب کرد و استادی درودگر بود در نیشابور که مثل او نبود، او را حسین نجار گفتندی. مدتی روزگار صرف کردند تا اره‌ی آن بساختند و اسباب آن مهیا کردند. و استداره‌ی ساق این درخت، چنانکه در کتب آورده‌اند، مساحت بیست و هفت تازیانه بوده است - هر تازیانه رشی و ربع به ذراع شاه - و گفته‌اند در سایه‌ی آن درخت زیادت از ده هزار گوسفند قرار گرفتی، و وقتی که آدمی نبود و گوسفند و شبان نبود، وحوش و سباع آنجا آرام گرفتندی، و چندان مرغ گوناگون بر آن شاخها مأوی داشتندی که اعداد ایشان کسی در ضبط حساب نتواند آورد. چون بیوفتاد، در آن حدود زمین بلرزید و کاریزها و بناهای بسیار خلل کرد، و نماز شام انواع و اصناف مرغان پیامدند، چندان که آسمان پوشیده گشت، و به انواع اصوات خویش نوحه و زاری میکردند، بر وجهی که مردمان از آن تعجب کردند، و گوسفندان که در ظلال آن آرام گرفتندی، همچنان ناله و زاری آغاز کردند. پانصد هزار درم صرف افتاد در وجوه آن، تا اصل آن درخت از کشر به جعفریه بردند، و شاخه‌ها و فروع آن بر هزار و سیصد اشتر نهادند. آن روز که به يك منزلی جعفریه رسید، آن شب، غلامان متوکل را بکشتند و آن اصل سرو ندید و از آن برخورداری نیافت...

و سرو فریومد عمر و بقا بیش از آن یافت، تا سنه‌ی سبع و ثلاثین و خمسمائة بماند، دویست و نود و يك سال پس از سرو کشر. و مدت بقای این سرو در فریومد هزار و ششصد و نود و يك سال بود. پس امیر اسفهل سالار ینالتکین بن خوارزمشاه فرمود تا آن را بسوختند و حالی ضرری به وی و چشم وی نرسید، ازیرا که به واسطه‌ی آتش در آن تصرف کردند، و آن درخت زردشت آتشپرست کشته بود، و ممکن بودی که اگر ببریدندی، اتفاقی عجیب پدید آمدی. و بعد از آن امیر ینالتکین بماند تا سنه‌ی احدی و خمسين و خمسمائة - چهارده سال دیگر بزیست. و خاصیت درخت فریومد آن بود که هر پادشاه که چشم او بر آن افتادی، در آن سال نکبت رسیدی، و عمرها این تجربه مکرر گردانیده بودند» (۱۱).

در موضعی دیگر از همین تاریخ بیهق آمده است که:
 «... آمدن خوارزمشاه ینالتکین بن محمد به قصبه‌ی فریومد و غارت کردن و سوختن آن درخت که زردشت صاحب‌المجوس کشته بود به فال، تا

پادشاهان آن نتوانند دید، و هر پادشاه که آن دیدی، عمر او بسیار نماندی، در
شهور سنه‌ی تسع و ثلاثین و خمسمائة در جمادی‌الآخرة و رجب... (۱۲۸).

آنچه از تاریخ بیهق نقل کردم، تفاوت‌های چشمگیری با دیگر روایات دارد: اول
آنکه، کشت سرو را به زردشت صاحب‌المجوس نسبت می‌دهد. دوم آنکه، به جای
کاشتن يك سرو، کشت دو سرو را به زرتشت نسبت می‌دهد، یکی در کُشمر و دیگری
در فریومد. سوم آنکه، سنوات عمر و قطع هر دو سرو را به دست می‌دهد.
درباره‌ی سنواتی که این منبع برای عمر و قطع سروها به دست می‌دهد، ملاحظات
زیر بایسته است. پیش از آن ملاحظات، سهولت بیان را، آنچه را در این منبع
درباره‌ی سنوات عمر و قطع سروها آمده، شماره کنم:

بریدن سرو کُشمر «در سنه‌ی اثنین و ثلاثین و مأتین [= ۲۳۲] بود».
«از آن وقت که این درخت [سرو به کُشمر]، کشته بودند تا بدین وقت [که
آن را بریدند] هزار و چهارصد و پنج [= ۱۴۰۵] سال بود».
«سرو فریومد... تا سنه‌ی سبع و ثلاثین و خمسمائه [= ۵۳۷] بماند».
«سرو فریومد عمر و بقا بیش از آن [: سرو کُشمر] یافت... دویست و نود
ويك [= ۲۹۱] سال پس از سرو کُشمر» آن را بریدند.
«مدّت بقای سرو فریومد هزار و ششصد و نود و يك [= ۱۶۹۱] سال بود».
«بعد از آن [: بریدن سرو فریومد] امیرینالتکین بماند تا سنه‌ی احدی و
خمسين و خمسمائة [= ۵۵۱]».
«بعد از آن [: بریدن سرو فریومد] امیرینالتکین... چهارده [= ۱۴] سال
بزیست».

«آمدن خوارزمشاه ینالتکین بن محمد به قصبه‌ی فریومد و غارت کردن و
سوختن آن درخت... در شهر سنه‌ی تسع و ثلاثین و خمسمائة [= ۵۳۹] بود».
ملاحظه‌ی نخست آنکه: بریدن سرو فریومد را یکبار به تصریح سال ۵۳۷
می‌گوید و یکبار هم می‌گوید که ینالتکین ۱۴ سال پس از بریدن سرو فریومد زنده
بوده است. پس اینکه می‌گوید ینالتکین تا سال ۵۵۱ زنده بوده، با حساب
نیز مطابق است، چه $۵۳۷ + ۱۴ = ۵۵۱$. بنابراین، آنجا که سال آمدن ینالتکین به
فریومد و سوختن آن سرو را «سنه‌ی تسع و ثلاثین و خمسمائة» یعنی سال ۵۳۹ به
دست داده، غلط است و پیدا است که «سبع» به «تسع» تصحیف شده، و صحیح آن

«سبع و ثلاثین و خمسمائة»، یعنی سال ۵۳۷ بوده است.

ملاحظه‌ی دوم آنکه: چون می‌گوید مدّت بقای سرو فریومد ۱۶۹۱ سال بوده، و باز می‌گوید که سرو فریومد ۲۹۱ سال از سرو کشر بیشتر عمر کرد، پس مدّت عمر سرو کشر ۱۴۰۰ (= ۱۶۹۱ - ۲۹۱) میشود. بنابراین آنجا که می‌گوید سرو کشر ۱۴۰۵ سال عمر کرد غلط است و پیدا است که در منبع مورد استفاده‌ی بیهقی (و یا حتی در همین متن تاریخ بیهق نیز) عدد ۱۴۰۰ به رقم به نحوی نوشته شده بوده که صفر آخری آن را پنج هم میشد خواند و بیهقی (یا کسی که رقم ۱۴۰۰ را در همین متن تاریخ بیهق می‌خواسته به حروف بنویسد) ۱۴۰۰ را ۱۴۰۵ خوانده و همان را به حروف نوشته است.

ملاحظه‌ی سوم آنکه: اگر تصحیف مذکور در ملاحظه‌ی نخست را هم نادیده بگیریم، لا اقل - چنانکه در همان ملاحظه دیدیم - به دو قول و به دو وجه، سال قطع سرو فریومد را سال ۵۳۷ به دست داده است. و نیز می‌گوید که سرو فریومد ۲۹۱ سال بعد از سرو کشر عمر کرد. پس سال قطع سرو کشر، سال ۲۴۶ (= ۵۳۷ - ۲۹۱) میشود. بنابراین، آنجا که سال قطع سرو کشر را سال ۲۳۲ به دست میدهد، غلط است و شاید اشتباهاً سال به خلافت رسیدن متوکل را که در سال ۲۳۲ بوده (۱۳)، سال قطع سرو کشر نوشته است. چون متوکل در سال ۲۴۷ کشته شد (۱۴) و این واقعه همزمان با رسیدن بریده‌های سرو کشر به بغداد بوده، و قاعدهٔ بریدن و حمل آن به بغداد نباید بیش از سالی طول بکشد، به احتمال نزدیک به یقین، سال بریدن سرو کشر، سال ۲۴۶ هجری قمری بوده است.

در منبعی نسبتاً متأخر، عمر سرو کشر - از هنگام کاشتن تا به هنگام بریدن آن - ۱۴۵۰ سال آمده است. در فرهنگ جهانگیری، ذیل کاشمر، آمده:

«کاشمر، نام قریه‌یی است از ولایت ترشیز و آن را کشر نیز گویند.

آورده‌اند که زردشت دو درخت سرو به طالع سعد نشانده بود: یکی را در همین قریه و دیگری در قریه‌ی فریومد طوس. و عقیده‌ی مجوسیان آن است که زردشت شاخ سرو از بهشت آورده، و در این دو قریه کشت. متوکل عباسی، به هنگام عمارت جعفریه بر سرّمن‌رای که به سامره اشتها دارد، حکمی به طاهر بن عبدالله بن طاهر ذوالیمینین - که در آن وقت حاکم خراسان بود - نوشت که آن را قطع نموده، برگردونها نهند و شاخه‌های آن در نمد گرفته بر شتران بار کرده، به بغداد فرستد. جماعت مجوسیان پنجاه هزار دینار میدادند

که آن را نبرند. طاهر بن عبدالله قبول نکرد. به قول مؤلف تاریخ جهان‌نمای از عمر آن درخت تا سنه‌ی اثنی و ثلثین و مأتین، یکهزار و چهارصد و پنجاه سال گذشته بود که قطع کردند... (۱۵۸).

نخست آنکه تألیفی به اسم تاریخ جهان‌نمای نمیشناسیم (یا لا اقل من نمیشناسم). دوم آنکه تاریخ جهان‌نمای، در مورد سرو کشر و فریومد، حال با واسطه یا بیواسطه - متکی بر تاریخ بیهق بوده است. سوم آنکه رقم ۱۴۰۵ در نسخه‌ی از تاریخ بیهق که مورد مراجعه‌ی مؤلف تاریخ جهان‌نمای بوده آنچنان قلم‌انداز نوشته شده بود که وی آن را ۱۴۵۰ خوانده است.

همین قول و روایت فرهنگ جهانگیری، عیناً در برهان قاطع ذیل کاشمر (۱۶) نقل شده است و پیدا است که مؤلف دبستان نیز - باز با واسطه یا بیواسطه - قول مؤلف فرهنگ جهانگیری را در نظر داشته است، بی‌آنکه متوجه باشد که اولاً سال ۲۳۲ هجری که در تاریخ بیهق سال قطع سرو کشر آمده درست نیست و با دیگر مطالب همان منبع مغایر است، ثانیاً عددی که برای مدت عمر سرو کشر در تاریخ بیهق - یا در منبع مورد استفاده‌ی بیهقی - بوده ۱۴۰۰ بوده است نه ۱۴۰۵ و نه ۱۴۵۰.

۱. شاهنامه، چاپ مسکو، مجلد ششم، صفحه‌های ۷۱.۶۹.
۲. چاپ ژول مول، مجلد چهارم، صفحه‌های ۱۸۲-۱۸۳.
تعالی نیشابوری، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل: ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب، صفحه‌های ۴۷۱-۴۷۰.
۳. قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود: آثارالبلاد و اخبارالعباد، صفحه‌های ۴۴۶-۴۴۷.
۴. مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی بکر بن محمد بن نصر: نزهةالقلوب (بخش نخست از مقاله‌ی سوم)، صفحه‌ی ۱۷۵.
۵. رازی، احمد: هفت اقلیم.
۶. مجدی، مجدالدین محمد بن ابیطالب حسینی: زینةالمجالس.
۷. فروزی استرآبادی، ملا میر محمود: بحیره، صفحه‌های ۴۸۴-۴۸۵.
۸. نوشیروان، دستور: «معجزات زردشت».
۹. طریث همان ترشیز است که در معجم‌البلدان ترشیش آمده.
۱۰. ترجمه‌ی متن ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب، پیشتر گذشت.
۱۱. بیهقی، ظهیرالدین ابوالحسن علی بن ابی‌القاسم زید: تاریخ بیهق، چاپ تهران، صفحه‌های ۲۸۱-۲۸۲.
چاپ حیدرآباد، صفحه ۴۸۹-۴۹۴.
۱۲. تاریخ بیهق، چاپ تهران، صفحه‌ی ۲۷۲.
چاپ حیدرآباد، صفحه‌های ۴۷۳-۴۷۴.
۱۳. بهمنیار، احمد: «تعلیقات بر تاریخ بیهق»، صفحه‌ی ۳۲۴.
۱۴. همان تاریخ بیهق، صفحه‌ی ۳۲۴.
۱۵. انجوشیرازی، میرجمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن: فرهنگ جهانگیری، مجلد اول، صفحه‌های ۴۳۶-۴۳۷.
۱۶. برهان، محمدحسین بن / خلف تبریزی: برهان قاطع، مجلد سوم، صفحه‌های ۱۵۶۷-۱۵۶۸.

ذهن مردم ابتدایی، برای توجیه و تبیین جهان هستی و تغییرات مداوم طبیعت، در جستجوی نیرویی که منشأ و عامل آن باشد بود. هر گروه از مردمان، برحسب شرایط زیست و درجه‌ی توسعه‌ی جهانبینی و تجربه، یکی از پدیده‌های طبیعی را این نیروی توانمند فرض میکرد. گروهی یکی از سیارات یا ستارگان را، گروهی یکی از جانداران را، و گروهی یکی از پدیده‌های جوّی همچون تندر و آذرخش را.

ولی در عمل، و با تجربه‌یی که به مرور انباشته میشد، ناتوانی هر يك از این نیروها در انجام بعضی کارها یا حادث شدن بعضی وقایع محسوس میگردید. به ناچار، جهان هستی را در انتظام نظمی که چندین نیرو آن را میگرداند تصوّر کردند و به خدایان متعدّد قائل شدند.

باز، همچون بار پیشین، انباشت تجربه و فراجویی اندیشه، آدمی را به دو موضع عقیدتی سوق داد: یکی آنکه گاه این نیروهای مفروض، در جهان ملموس و محسوس آدمی، به تضادّ عمل گرفتار میشدند. به ناچار باید نیرویی مافوق نیروهایی که او فرض میکرد وجودداشته باشد که تضادّ را به حدّ اقل کاهش دهد و یا به حکمتی از میان بردارد. دیگر آنکه، اگر فلان نیرو منشأ و عامل فلان نظم جهان هستی است و آن دیگر منشأ و عامل آن نظم دیگر، به ناچار نیرویی دیگر باید که منشأ وجود و علّت هستی آن نیروها باشد. از این مرحله به بعد، آدمی از جهان مادّی کنده شده و به نیروهایی که قدرت و توانایی بیش از پدیده‌های طبیعی ملموس و محسوس داشته باشند، قائل گردید.

در این روند تکاملی، آریاییان به دو نیروی فعّال و توانمند یزدان و اهریمن رسیدند که جهان و هر چه در او هست را ساخته و پرداخته‌ی این دو نیرو فرض کرده و چرخش هستی را بسته به سرانگشت خلاق و آگاه آن دو دانستند. دو نیرویی که بنا به تجربه‌ی ایشان، یکی منشأ و عامل خوبی، خوشی، تندرستی، پاکی و نور است (یزدان) و یکی منشأ و عامل بدی، ناخوشی، زشتی، پلیدی و تاریکی است (اهریمن).

خوب، اگر آدمی خواستار خوبی و خوشی و تندرستی و پاکی و نور است، باید یزدان را که منشأ این خواسته‌هاست بستاید و نیایش کند و اهریمن را که هر چه میکند به زیان آدمی است از خود براند، یا به تعبیر درست‌تر، خود را از

اهریمن دور دارد.

بدین نحو، جهان هستی، میدانگاه مبارزه‌یی میان یزدان و اهریمن بوده و آدمی، در این رزمگاه، وظیفه دارد که یزدان را در برانداختن اهریمن یاری کند. «مجوس دو اصل، مدبر قدیم که اقسام خیر و شر و افتراق نفع و ضرر و انفکاک صلاح و فساد کند، اثبات میکنند... و این دو اصل را یکی نور و یکی ظلمت گویند و به فارسی یزدان و اهرمن و ایشان را در این سخن تفصیلی هست که مذهب ایشان بر آن تفصیل مبتنی است»^(۱).

ذهن آدمی، در این مرحله متوقف نمیشود. چه او، در سیر تکاملی خود، به ناچار به این اندیشه میرسد که: گرچه جهان هستی رزمگاه یزدان و اهریمن است و اگرچه وی در این مبارزه باید جانب یزدان را بگیرد، ولی این چونی است و ناگزیر آن را چرایی باید. چرا جهان میان دو نیروی خیر و شر، پاکی و پلیدی، زیبایی و زشتی، نور و ظلمت، آزادی و اسارت بخش شده است؟ و این مبارزه چه گاه به پایان خواهد رسید و پیروز نهایی کدام يك از یزدان و اهریمن خواهد بود؟

«مدار مسائل مجوس بر دو قاعده است: یکی بیان سبب امتزاج [هستی] به نور و ظلمت، و دوم سبب خلاص نور از ظلمت»^(۲).

اگر اقتضای جهان و هستی، شادی و تندرستی و نعمت و آزادی است، الزاماً جهان باید آفریده‌ی یزدان باشد و به تبع آن یزدان باید ازلی باشد و اهریمن حادث.

«مجوس اصلی جایز ندارند که دو قدیم ازلی باشد، بلکه نور ازلی است و ظلمت حادث»^(۳).

تا اینجا، همگی با هم آمده‌اند، ولی از این پس بر سر این موضوع که اهریمن را که آفریده، گفتگوها بالا میگیرد و افتراق و انشعاب حاصل میشود. «(مجوس) در سبب حدوث ظلمت اختلاف دارند، [گروهی] گویند: نتواند بود که از نور ظلمت حادث شود و نور، ظلمت جزوی را احداث نکند. چگونه اصل شر از نور حادث شود؟ با نور، امری دیگر در احداث مشارک نتواند بود»^(۴).

گروهی دیگر که کیومرثیان نامیده میشدند،

«گویند: یزدان قدیم ازلی است و اهرمن مخلوق. گویند: یزدان در نفس خویش فکر کرد که اگر با او منازعی بود، جهان احدیت چون توانستی بود؟ و این فکر، فکر ردی بود و مناسب طبیعت نور نبود. از این فکرت ظلام حادث شد و این فکر را اهرمن گفتند و مطبوع بر شرّ و فتنه و فساد و ضرر و اضرار است. اهرمن و ظلام بر نور عاصی شدند و متمرّد گشتند و محاربه، میان لشکر نور و [لشکر] ظلام قائم شد و ملائکه در این محاربه متوسط شدند و [دو لشکر] صلح کردند بر آنکه عالم سفلی اهرمن را باشد هفت هزار سال و بعد از هفت هزار سال، عالم به نور [= یزدان] متعلق باشد» (۵).

این توجیه و تبیین وجود یزدان و اهریمن، گروهی را، چندان مقبول نیفتاد، چه بنابراین عقیدت، یزدان خود منشأ و مبدأ اهریمن قرار میگیرد، و این، با پاکی و خلوص و نور یزدان مغایر میشود. چگونه میتوان باور داشت که آزادی خود موجب قید باشد، یا نور ظلمت تولید کند یا صحت مورث مرض شود. تازه، گیرم که چنین باشد، چرا یزدان، که خود اهریمن را آفریده، هم اکنون اهریمن، این مخلوق خود، را بر نمیاندازد تا هستی را از پلیدی و تاریکی و بدی بپیراید؟ لهذا، واقعیت وجود همزمان خوشی و ناخوشی، سلامت و مرض، پاکی و پلیدی، نور و ظلمت، و آزادی و اسارت را باید به وجهی دیگر توجیه کرد. نکند هم یزدان و هم اهریمن، هر دو آفریده‌ی نیرویی برتر و پُرتوانتر از آن دو باشند که با آفریدن این دو، جهان و جهانیان را در گیر مبارزه‌ی مقدّر آن دو کرده، و خود در جایی آرمیده است؟ این گروه که زروانیان نامیده میشدند، از آنچه پیشینیان اندیشیده بودند پا فراتر نهاده، زروان = زمان را برتر و پُرتوانتر از یزدان و اهریمن فرض کرده و آن دو را مخلوق و آفریده‌ی زروان دانستند. قدیمیترین خبری که از عقاید این گروه داریم، در نوشته‌های دینیاران مسیحی ارمنی سده‌های سوم و دوم قبل از اسلام است. از جمله‌ی این اخبار، مطلبی است که از نیک کلبی نوشته است:

«گویند: زمانی که هیچ نبود، نه آسمان، نه زمین و نه موجودات دیگری که در آسمان و زمین میزیند، کسی بود زروان نام که او را به بخت یا فرّ گزارش میکنند. برای یک هزار سال زروان یزشنها کرده بود که فرزندی برای او زاده شود که اهورمزد نام خواهد داشت و آسمان را خواهد آفرید و نیز زمین را و هر چه در آن است. او پس از آن که هزار سال این چنین یزشن کرده بود، در گمان افتاد و گفت: نتیجه‌ی این یزشن که من میبرم چه خواهد بود؟ آیا دارای پسری به نام اهورمزد خواهم شد؟ یا این همه یاوه است؟. آنگاه که او

چنین اندیشه میکرد، اهورمزد و اهرمن در رَحِم مادرشان نطفه بستند اهورمزد به پاداش یزشنهایی که کرده بود، و اهرمن به سبب گمان و شکّی که یاد شد. پس زروان که از این ماجرا آگاه شده بود، گفت: دو پسر در رحم مادرشانند، از این دو هر کدام که به شتاب سوی من آید، او را شاه خواهم کرد. اهورمزد از اندیشه‌ی پدر آگاه شده، آن را بر اهرمن فاش کرد و گفت: پدرمان زروان اندیشه‌اش این است که هر يك از ما دو که به شتاب سوی او رود، شاه خواهد کرد. اهرمن چون این راز شنید، رَحِم مادر را درید و بیرون آمده، پیش پدر حاضر شد. زروان که او را دید شناخت که کیست و گفت: تو کیستی؟ و او پاسخ داد: من پسر توأم. زروان گفت: تو پسر من نیستی، پسر من خوشبوی و روشن است، حال آنکه تو گند و تاریکی. آنگاه که آن دو بدینسان گفتگو میکردند، اهورمزد زاده شد، خوشبوی و روشن. پس آمده، پیش زروان ایستاد. چون زروان او را بدید، دانست که او پسرش اهورمزد است که از بهرش یزشنها میکرد. پس شاخه‌هایی را که در دست داشت و با آنها یزشن کرده بود، برداشته به اهورمزد داد و گفت: تاکنون این من بودم که از برای تو یزشن میکردم، از این پس، این تو هستی که از برای من یزشن خواهی کرد. آن هنگام که زروان برسمها را به اهورمزد داده، او را تبرک میکرد، اهرمن نزد او آمده، گفت: مگر تو این نذر نکردی که هر يك از پسرانم که نخست به سوی من آید، او را شاه خواهم کرد؟ پس زروان برای اینکه سوگند خود را نشکند، به اهرمن گفت: ای پلید بدکار، پادشاهی برای تُو هزار سال از آن تو خواهد بود، و اما اهورمزد را بر سر تو گمارده‌ام و پس از تُو هزار سال اهورمزد شاه خواهد شد و هرچه او اراده کند، همان خواهد بود. پس، اهورمزد و اهرمن به آفریدن چیزها و دامهای زنده پرداختند. همه‌ی آنچه اهورمزد آفرید، نیک و راست بود، و همه‌ی آنچه اهرمن آفرید، بد و کج» (۶).

ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی نیز در الملل و النحل به معتقدات زروانیان تحت عنوان زروانیّه پرداخته است و مینویسد:

«شخص اعظم که نامش زروان است شك کرد در شیئی از اشیاء، و اهرمن (= شیطان) حادث شد از این شك.

و بعضی گفتند: زروان تُو هزار و نود و تُو سال زمزمه کرد تا او را پسری متولد شود. چون پسر متولد نشد، در نفس خویش متفکر شد و گفت: این علم لایق و مناسب نبود. و از این فکر او را همی حادث شد و از این هم اهرمن حادث شد و هرمزد از آن علم احداث پذیرفت، و هر دو در يك بطن پیدا

آمدند. هرمزد به خروج اقرب بود. اهرمن (= شیطان) به حیلتی متوجه شد، تا شق شکم مادر او گند تا پیشتر از هرمزد از بطن مادر بیرون آید و دنیا بگیرد. و بعضی گویند: چون به حضور زروان متمثل شد اهرمن و هرمزد، [زروان] بر شرارت نفس و خبث سریره او [اهرمن] اطلاع یافت، او را مطرود گردانید. [اهرمن] برفت و بر دنیا استیلا یافت و هرمزد را بر او تسلطی نبود. اما هرمزد، او را به ربوبیت فرا گرفتند و پرستیدن مخصوص داشتند از جهت خیر و طهارت و صلاح و حسن اخلاق که به آن متصف بود.

و بعضی از زروانیه را زعم آن است که: دنیا از شرور و آفات سالم بود و اهلش در خیر محض و نعیم خالص بودند. چون اهرمن حادث شد، شرور و آفات و فتنه حادث شد، و اهرمن از تسلط بر مردم معزول بود، حيله کرد و به آسمان متصاعد شد و بعضی گویند که اهرمن در آسمان بود و زمین از او خالی بود. حيله کرد تا آسمان را بشکافت و به زمین فرود آمد با متابعان از جنود خویش، و نور با جنود ملائکه فرار جستند، و شیطان متابعت ایشان کرد تا در بهشت محاصره‌ی نور کرد و سه هزار سال محاربت کردند و شیطان به حضرت ربّ نتوانست رسید. ملائکه متوسط شدند و صلح کردند بر آنکه ابلیس و جنود او در قرار ضوء باشند نه هزار سال به جای این سه هزار سال محاربه و بعد از آن به موضع خود باز گردند (ص ۷۷).

از همین گونه اندیشه‌های زروانی است، آنچه در روایت دوم رساله‌ی علماء اسلام آمده است:

«پس هر چه پذیرنده‌ی کون و فساد بود و معلول بود خدای را نشاید. پس درست شد که جهان نبوده است و بیافریده‌اند. پس آفریده را از آفریدگار چاره نیست و نباید دانستن که در دین پهلوی که زردشتیان بدان مذهبند، جهان را آفریده گویند. پس چون گفتیم که جهان آفریده است باید گفتن که آفرید و کی آفرید و چون آفرید و چرا آفرید در دین زرتشت چنین پیدا است که: خدا، جز از زمان، دیگر همه آفریده است، و آفریدگار زمان است و زمان را کناره پدید نیست و بالا پدید نیست و بُن پدید نیست. او همیشه بوده است و همیشه باشد، و هر که خردی دارد نگوید که: زمان از کجا پیدا آمد؟ و با این همه بزرگواری که [زروان را] بود، کس نبود که وی را آفریدگار خواندی زیرا که آفرینش نکرده بود. پس آتش و آب را بیافرید. چون به هم رسانید، اورمزد موجود آمد. زمان هم آفریدگار بود و هم خداوند به سوی آفرینش که کرده بود. پس، اورمزد روشن و پاک و خوشبو و نیکو کردار بود و بر همه‌ی نیکوییها توانا بود. چون فروشیتر نگرید، نود و شش هزار فرسنگ،

اهرمَن را دید سیاه و پلید و گنده و بدکردار. و اورمزد را شگفت آمد که خصمی سهمگین بود. اورمزد چون آن خصم را دید، اندیشید که مرا این خصم از میان بر باید گرفت، و اندیشه کرد به چند وجه اقرار باندیشید و پس آغاز کرد و اورمزد هر چه کرد به یاری زمان کرد و هر نیکی که در اورمزد بایست، بداده بود و زمان درنگ خدای اورمزد پیدا کرد و برازنده‌ی دوازده هزار سال باشد...» (۸).

آنچنانکه خواننده‌ی با فراست ملاحظه میکند، در این روایت اخیر، قضیه‌ی منشأ وجودی اهریمن مسکوت مانده است. از همین سان است، آنچه در دادستان مینوی خرد آمده است:

«پرسید دانا از مینوی خرد که: اورمزد این آفریدگان را چگونه و به چه آیین آفرید؟ و امشاسپندان و مینوی خرد را چگونه و به چه آیین ساخت و آفرید؟ و اهرمن بدکار، دیوان و دروجان [: ماده دیوان] و دیگر فرزندان اهرمنی را چگونه زایید؟...

مینوی خرد پاسخ داد که: آفریدگار اورمزد، این آفریدگان و امشاسپندان و مینوی خرد را از روشنی خویش و به آفرین [: دعای] زروان بیکران آفرید، زیرا که زروان بیکران عاری از پیری و مرگ و درد و تباهی و فساد و آفت است و تا ابد، هیچ کس نمیتواند او را بستاند و از وظیفه‌اش باز دارد.

و اهرمن بدکار، دیوان و دروجان و دیگر فرزندان اهرمنی را از عمل لواط خود به وجود آورد، و نه هزار سال در زمان بیکران با اورمزد پیمان بست و تا تمام شدن آن مدت سال، هیچ کس نمیتواند او را بگرداند یا تغییر دهد، و چون نه هزار سال تمام شد، اهرمن از فعالیت باز داشته شود و سرورش مقدس، خشم را بزند و مهر و زروان بیکران و مینوی عدالت - که به هیچ کس دروغ نمیگوید - و بخت و بغ - بخت همه‌ی آفریدگان اهرمن را، و در پایان دیو آزا را بزند و همه‌ی آفریدگان اورمزد باز چنان بی آفت شوند که در آغاز، وی آنان را آفرید و خلق کرد...» (۹).

در روایت مینوی خرد، زروان از آن درجه‌ی خلاقیت که بنا به روایت از نیک کلبی و شهرستانی، آفریدگار اهورمزد و اهرمن بود، یا آنچنانکه در رساله‌ی علماء اسلام آمده، آفریدگار اورمزد بود، فروتر می‌آید و ایزدی میشود که اهورامزدا را در آفرینش نیکیها و در غلبه‌ی نهایی وی بر اهریمن یاری میکند.

در روایت مینوی خرد، نه تنها از منشأ و مبدأ اهریمن سخنی نیست، بلکه از منشأ زروان نیز یادی نیست.

گروهی از زرتشتیان که نه عقاید کیومرثیان را باب طبع خود مییافتند - چرا که یزدان را که همه خوبی و پاکی و نور است، منشأ و مبدأ اهریمن که همه بدی و پلیدی و تاریکی است میدانستند - و نه عقاید زروانیان را - که با تغییری در اندیشه‌ی کیومرثیان، زروان را منشأ و مبدأ هم یزدان و هم اهریمن، یا به عبارت دیگر هم خوبی و هم بدی، هم پاکی و هم پلیدی، هم نور و هم تاریکی میپنداشتند - به تمهیدی در توجیه وجود یزدان و اهریمن متوسل شدند و زروان را که خود آفریده‌ی یزدان میپنداشتند^(۱۰)، آفریننده‌ی اهریمن فرض کردند. با این تمهید نه یزدان از آن درجه‌ی اولی^۱ که در جهان آفرینش داشت فروتر می‌آمد و نه در عین پاکی و نورانیت، پلیدی و ظلمت می‌آفرید.

آنچه در سطر ۶ صفحه‌ی ۱۰۱ متن دبستان آمده که: «بهدینان گویند آهرمن از زمان پدید آمد، و فرشته‌ها و آسمانها و ستارگان بودند و باشند، اما پدید آمده‌ی موالیدند...» و نیز آنچه در سطر ۱۹ صفحه‌ی ۱۱۲ متن دبستان آمده که: «بهدینان گویند آهرمن از زمان پدید آمد و هم ایشان گویند که فرشتگان و آسمانها بودند و هستند و باشند...»، چنین توجیهی را حکایت میکند.

۱. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم: الملل و النحل، ترجمه‌ی صدر ترکی‌ی اصفهانی، صفحه‌ی ۱۸۰.
۲. همان، همان صفحه.
۳. همان، همان صفحه.
۴. همان، همان صفحه.
۵. همان، صفحه‌ی ۱۸۱.
۶. نقل از: دین ایرانی بر پایه‌ی متنها‌ی مهم یونانی، نوشته‌ی امیل بنونیست، ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، صفحه‌های ۷۲-۷۴.
۷. الملل و النحل، صفحه‌های ۱۸۱-۱۸۲.
۸. روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، صفحه‌ی ۸۱.
۹. مینوی خرد، ترجمه‌ی احمد تفضلی، صفحه‌های ۲۱-۲۳.
۱۰. «در زادسپرم، فصل ۱ فقره‌ی ۲۴ صراحةً زروان آفریده‌ی اهورامزدا دانسته شده است». نگاه کنید به گفتار «زروان = زمانه» در صفحه‌های ۹۱-۹۷ کتاب خُرده اوستا از زنده یاد ابراهیم پورداود.

• صفحه‌ی ۱۰۱ سطر ۱۰

صد در، یکصد دستور آیینی مزدیسنا‌یی در زمینه‌های تطهیر و تشریفات و

آداب دینی و توصیه‌های اخلاقی است که براساس اوستا و تفسیرهای آن، برگزیده و گردآوری شده است. به نام صد در، چهار رساله می‌شناسیم: صد در نثر. این رساله، زبانی نسبتاً کهنه دارد و مسلماً قبل از سال ۹۰۱ هجری قمری که صد در نظم (در زیر یاد خواهد شد) از روی آن سروده شده، وجود داشته است. به موجب روایتی که در ابتدای صد در بحر طویل (در زیر یاد خواهد شد) آمده، گردآورندگان آن، سه تن از دستوران زرتشتی به نامهای وردست، میدیوماه و سیاوشان بوده‌اند که آن را در نزدیکیهای دور هاشمین (بنی‌هاشم؟) سامان داده‌اند:

«چون نزدیکی بود ایام دور هاشمین	برگزیده نیک کرداران و دستوران دین
ور دست بزرگ و میدیوماه اشو	با سیاوشان سه دستورا شو پاسخ شنو
با صلاح یکدیگر از گفتن چیزی که بود	از کتاب پارسی بیرون نوشتن بهر سود».

صد در بُندهش: گردآورنده و زمان گردآوری این يك را نمیدانیم. این رساله علاوه بر یکصد دستور آیینی، در ضمن درها، مطالبی از اساطیر و قصص آیینی را نیز حاوی است.

صد در بحر طویل: این يك همان صد در نثر است که در بحر حرج به نظم در آمده است. شانزده در از صد در را، رستم پسر اسفندیار نظم کرده است و پس از مرگ او، بقیه‌ی درها را بهزاد پسر رستم سروده است:

«شانزده در را که گفته رستم اسفندیار

بعد از آن مارش گزیده رفته است از این دیار
پس نصیب او چنین بوده است در ملک جهان
باقیاتش گفته است بهزاد رستم توبدان».

نظم این رساله در سال نهصد و هفتاد و سه یزدگردی (نیمه‌ی دوم سال ۱۰۱۱ هجری قمری - نیمه‌ی اول سال ۱۰۱۲ هجری قمری) به پایان رسیده است:

«از حساب یزدگردی نهصد و هفتاد و سه

نیک نیتش این سخن را تو بدان ای روزبه» (۱).

صد در نظم: مطالب این يك نیز همان صد در نثر است که در بحر متقارب به نظم در آمده است. سراینده‌ی آن شه‌مرد پسر شه‌ملك یا ملك‌شاه است که نظم

آن را به توصیه‌ی ایران‌شه پسر ملك‌شاه آغاز کرده و در روز خرداد (ششمین روز هرماه) ماه اسفندارمذ (دوازدهمین ماه هر سال) سال هشتصد و شصت و چهار یزدگردی، برابر بیست و چهارم محرم سال ۹۰۱ هجری قمری به پایان برده است:

«که ناگه به کرمان فتادم گذار
همی شهریار آنکه دستور بود
بسی علم و دین را ز بر داشتی
به ملك حقایق بُد او شهریار
بُد او نغز دستور دین اردشیر
که او دین به را پناهی بُدی
به من گفت صد در به نظم آر تو
چو گفت این سخن جمله دستور دین
که فرماتان را نهادم به سر
بدین جمع دستور پاکیزه جود
ز دین داشت آیین پیشینگان
به دین بود آن مردنیک اعتقاد
به ایران شه آن مرد مشهور بود
دلالت از او بود و فیض و مدد
به تاریخ فوت شه یزدجرد
همی هشتصد و هم بر او شصت و چار
ششم روز آن روز خرداد بود

مرا بُرد ایزد بر شهریار
دل و دیده‌ی او پُر از نور بود
به علم او عَلمها برافراشتی
به نام نسب بود هم شهریار
که بهرام شاهش پدر بود شیر
به علم و علم پادشاهی بُدی
که نامت بماند به گیتی از و
پذیرفتم و شاد گشتم ازین
ز حکم شما سر نیارم به در
یکی مَر در خدمت جمله بود
به خدمت بُد این جمله را در جهان
ز دینداری خویشان بود شاد
ملك‌شاه را در جهان پور بود
که شد سفته این گوهر بیعد
که در دامن خویش پاك کرد
سفندارمذ ماه ای کامگار
کزین نظم جان و دلم شاد بود» (۲).

سراینده، در پایان منظومه، نام خود و تاریخ ختم منظومه را به سنه‌ی هجری قمری یاد کرده است:

«[۱] شتر» کرده تاریخ آن در سخن
پدر شه‌ملك شاه بُد با فره» (۳).

«دو و چار بود از محرم که من
چنین نظم بودست از مرد شه

سراینده، در آغاز رساله، پس از سپاس از اهورامزدا و ستایش زرتشت، در وصف صد در میگوید:

«ز علمی که او را خداوند داد
ز هر کردنی و ز ناکرده نیز
ز راتشت شهری بنا کرده است
به هر در که یابی در این شهر راه
بزرگان زوستا و پازند و زند

از آن علم صد در برین برگشاد
بیانش در این صد در است ای عزیز
برو صد در از غیب وا کرده است
بیابی بهشت و رهی از گناه
مر این صد درش را برون کرده‌اند

زراتشت بنگر چه دین پرور است که در شهر دینش ره از صد در است
که تا اهل دینش بخوانند شاد بیابند از این صد در او مُراد.

و مؤلف دبستان دو بیت از این تکه را آورده است و از همین پیداست که منبع مؤلف دبستان، همین صد در نظم بوده است که وی سراینده‌ی آن را دستور شاهزاده یاد کرده و آن را دیگر بار از صورت نظم، به نثر در آورده است. تعداد ابیات هر يك از درهای صد در، متفاوت است. در حالی که در بیست و یکم فقط پنج بیت دارد، در بیست و دوم در ۳۷ بیت سروده شده است. برای مقایسه‌ی متن صد در نظم و متن نثر شده‌ی آن توسط مؤلف دبستان، نقل در بیست و یکم را بخوانیم:

«در بیست و يك آنکه بر اهل دین بود فرض جهدی کند اندرین
که پیوسته در دین زهر خوردنی به بهدین خوراندوی از مردمی
از آن مرد نیکو کردار خوب که باشند در دین بری از عیوب
مر آن خوردنی خویش کرده بود از آن کرفه بسیار برده بود
مثل گر کسی را دهی یکدم آب که تا تشنه گردد تو یابی ثواب».

۱. صد در نثر و صد در بُندهش، در يك مجموعه، به سال ۱۹۰۹ میلادی، به کوشش هیرید بهمن جی نوشیروان جی دهابهار Dahabhar در ۱۷۸ صفحه، توسط Punchayet Fund and properties در بمبئی چاپ و منتشر شده است. و آنچه درباره‌ی صد در بحر طویل یاد شد، از مقدمه انگلیسی دهابهار بر مجموعه‌ی صد در نثر و صد در بُندهش ترجمه و نقل گردید. مبلغی از صد در بحر طویل در مجموعه‌ی روایات داراب هرمزدیار نقل شده است. ۲. آنچه از صد در نظم نقل شد و میشود، از دستنوشتی از آن مهربان باقراف است. فردريك رزنبرگ، در مقدمه‌اش بر زراتشتنامه، مبلغی از این اشعار را که نقل کردم، از روی نسخه‌یی که ضمن مجموعه‌یی به کتابخانه‌ی سلطنتی سنپترزبورگ تعلق داشته (صفحه‌های ۱۳-۱۴) آورده است. دو بیت اخیر را وی چنین یاد کرده است:

«همی سال در هشتصد و شصت چار سفندارمذ ماه ای کامگار
ششم روز آن روز مرداد بود کزین نظم جان و خرد شاد بود».

و متذکر است که در متنی که هاید Hyde از روی آن صد در نظم را به لاتینی ترجمه کرده است، «همی بود سیصد بر او شصت و چار» بوده، و باز مینویسد که به جای مرداد، خورداد صحیح است که روز ششم هر ماه است. دهابهار، در مقدمه‌اش بر مجموعه‌ی صد در نثر و صد در بُندهش (صفحه‌ی vi) این دو بیت را چنین یاد کرده است:

«همی از دری هیصد و شصت و چار اسفندارمذ ماه ای کامگار
ششم روز آن روز خرداد بود کزین نظم جان و خرد شاد بود».

پیداست که آنچه در بالا، از دستنوشته متعلق به مهربان باقراف نقل کردم، صحیحترین صورت شعر است. ۳. بیت اول را دهابهار، در مقدمه‌اش بر صد در نثر و صد در بُندهش (صفحه‌ی vi) چنین نقل کرده است:

«ده و چار بود از محرم که من «شتر» کرده تاریخ آن در سخن»

و از شرحی که فردريك رزنبرگ در مقدمه‌ی زراتشتنامه (صفحه‌ی ۱۴) میدهد، پیداست که در نسخه‌ی مورد مراجعه‌ی او و هاید نیز همین صورت بوده است.

از روی محاسبه پیداست که این شکل شعر غلط است، چه اولاً بیشتر، خود شاعر، تاریخ سرودن منظومه را خرداد روز اسفندارمذ ماه سال ۸۶۴ گفت. در این تقویم اگر پنجه را بعد از آبان ماه و پیش از آذرماه بگیریم، ششم اسفندارمذ ماه سال ۸۶۴، برابر روز دوشنبه ۲۹ محرم سال ۹۰۱ هجری قمری میشود. و اگر پنجه را در پایان اسفندارمذ ماه بگیریم، ششم اسفندارمذ ماه سال ۸۶۴، برابر روز چهارشنبه ۲۴ محرم سال ۹۰۱ هجری قمری میشود، به عبارت دیگر در هیچ صورت با ۱۴ محرم مطابق نمیشود. پس به احتمال قریب به یقین، ده (۱۰) و (+) چار (۴) = ۱۴ غلط و دو (۲) و (و) چار (۴) = ۲۴ که با یکی از دو محاسبه‌ی بالا مطابق است، درست است. ثانیاً همچنانکه عرض شد، پنجه را چه میان آبان و آذر، و چه در پایان اسفندارمذ ماه، بگیریم، سال هجری قمری مطابق با ششم اسفندارمذ ماه سال ۸۶۳ یزدگردی، ۹۰۱ میشود و پیداست که «شتر = ۹۰۰» غلط خواهد بود و درست آن ظاهراً «اشتر = ۹۰۱» بوده است، ولی پیداست که این ندانمکاری (!) را همان سراینده‌ی منظومه کرده است که نتوانسته «اشتر» را در وزن انتخابی منظومه بگنجاند. با این حساب، معنی قول شاعر را نباید «دو و چهارمین روز محرم سال شتر» گرفت، بلکه بدین معنی خواهد بود که «دو و چهارمین روز محرم شتر (سال تمام گذشته)» که میشود ۲۴ محرم سال ۹۰۱ هجری قمری. این را هم عرض کنم که مبلغی از صد در نظم در مجموعه‌ی روایات داراب هرمزدار (به‌طور پراکنده در هر دو جلد آن مجموعه) نقل شده است.

• صفحه‌ی ۱۰۲

نسکهای اوستا در صفحه‌های ۹۰-۹۲ متن دبستان شماره شده است و پیداست که در آنها نسکی به نام آفرینگان نیست. آفرینگانها مجموعه‌ی نمازها و دعاهایی است که در مراسم مذهبی و نیایشهای آیینی مزدیسنان خوانده میشود و نام آنها، چنین است:

آفرینگان دهمان
آفرینگان گاتا
آفرینگان گهنبار
آفرینگان رپیتوین
آفرینگان دادار هرمزد
آفرینگان ایزدان
آفرینگان سیروزه
آفرینگان اردافروش
آفرینگان سروش
آفرینگان مینوناور.

• صفحه‌ی ۱۰۴

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۷۷ سطر ۴-۵.

• صفحه‌ی ۱۱۰

درباره‌ی روزهای هر ماه زرتشتی نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۲.

• صفحه‌ی ۱۱۲

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۱۰۱ سطر ۶.

• صفحه‌ی ۱۱۹ سطر ۱

مؤلف دبستان، کتابی را که مزدك آیین خود را در آن توضیح کرده بود، دیسناد نامیده است و مینویسد:

«کتاب مزدك را که موسوم است به دیسناد، به نامه‌نگار نمودند. پارسی باستانی است و آن را جدّ آیین هوش، آیین شکیب، به زبان معروف پارسی هم ترجمه کرده» (۱۱).

در هیچ نوشته‌ی مقدّم بر دبستان، به دیسناد اشارتی نرفته است. بله، هیچ استبعاد ندارد که کتاب و دفتری - یا به تعبیر بهتر، نوشته‌ی - سده‌ها در زیر خاک بماند و آنگاه در اثر تصادفی کشف شود. همچنانکه نوشته‌های مانوی تورفان ترکستان و مصر، یا اسناد یهودی - مسیحی بحرالمیت، یا قباله‌های اورامان. ولی دیسناد ادّعایی مؤلف دبستان نباید همین حال و روزگار را داشته باشد، چه مؤلف دبستان تصریح میکند که دیسناد را به او نشان داده‌اند و او دیده است که به پارسی باستانی (?) بوده، و به وی نیز گفته‌اند که آن را آیین شکیب به زبان معروف پارسی - اعنی همین زبان فارسی معمول خودمان که مؤلف دبستان نیز بدان زبان صحبت میکرده و دبستان را نوشته است - ترجمه کرده است، و همه‌ی این اقوال حکایت از آن دارد که گویا دیسناد ادّعایی مؤلف دبستان، در دست و بال مردم بوده، و حتی ترجمه‌ی فارسیش را و اینکه چه کسی آن را ترجمه کرده است، میشناخته‌اند.

دیسناد مذکور در دبستان، در فرهنگ برهان قاطع، دیسناو شده است: «دیسناو: با نون به الف کشیده، بر وزن بیخ‌ساو، نام کتابی است از جمله تصانیف مزدك در اثبات مذهب خودش» (۱۲).

تشخیص اینکه آیا مؤلف برهان قاطع از دبستان سود جسته، یا اینکه

نوشته‌ی برهان قاطع مأخذ مؤلف دبستان بوده، مشکل است، چه هر دو تقریباً همزمان تألیف شده‌اند^(۳)، بیشتر احتمال آن را می‌دهم که هر دو از اقوال شفاهی یک تن استفاده کرده باشند.

پیدا است که دیسناد دبستان، همان دیسناو برهان قاطع و متابعین آن فرهنگ^(۴) است. امروزه نیز از دیسناد یا دیسناو نشانی نداریم.

راستی را، آیا دفتری یا کتابی آیینی از مزدک بوده که سده‌ها، کسی سراغی از آن نداشته و یکهو در دهه‌ی ششم - هفتم سده‌ی یازدهم هجری قمری - آنهم در سرزمین هندوستان - پیدا شده و مؤلفی از آن، و جالب توجه‌تر آنکه نه تنها از اصل «پارسی باستانی(?)» آن، بلکه از ترجمه‌اش «به زبان معروف پارسی هم»، بهره گرفته و نقل کرده، و باز، دیگر بار، این دفتر یا کتاب غایب شده است؟ من، چنین باوری ندارم. گرچه مؤلف دبستان، آنچه را که درباره‌ی آیین مزدک نقل میکند، مستند به دیسناد میدارد، ولی همه‌ی آن منقولات به ظاهر از دیسناد، همان موضوعات و مطالبی است که غالباً به عین عبارات و بدون کم و زیاد، شهرستانی در الملل و النحل، تقریباً پانصد و پنجاه^(۵) سال قبل از تألیف دبستان، آورده است، نهایت آنکه شهرستانی؛ عقاید مزدکی را از قول شفاهی وراق و دیگران که نامشان را ذکر نمیکند می‌آورد و مؤلف دبستان، مأخذ همان عقاید را دیسناد یاد میکند.

شک نیست که آنچه در دبستان، درباره‌ی آیین و عقاید مزدک آمده، مأخوذ از کتاب الملل و النحل شهرستانی است، ولی نه مستقیماً.

الملل و النحل شهرستانی، میان سالهای ۸۴۲ تا نیمه‌ی سال ۸۴۳ هجری قمری، توسط افضل‌الدین صدر ترکیه‌ی اصفهانی - در اصفهان - به فارسی برگردانده شده است. با این وصف، جهانگیر، پادشاه مغولی هند، دستور داد تا الملل و النحل شهرستانی، دیگر بار، به فارسی برگردانده شود و مصطفی بن خالقداد هاشمی عباسی، مأمور انجام این خدمت شد، ولی وی به جای آنکه متن عربی الملل و النحل را به فارسی برگرداند، همان ترجمه‌ی فارسی افضل‌الدین صدر ترکیه‌ی اصفهانی را، با جزیی دستکاری عبارتی، مجدداً تحریر کرد و آن را توضیح الملل نامید و این پخته خواری را میان سالهای ۱۰۲۰ تا ۱۰۲۱ هجری قمری مرتکب شد!

مؤلف دبستان، در شرح عقاید مزدک، از یکی از دو تحریر ترجمه‌ی فارسی

الملل و النحل شهرستانی بهره گرفته است، ولی باز هم نه مستقیماً، بلکه محمدقلی گرد و اسمعیل بیگ گرجی و احمد تیرانی، که در واقع منبع اطلاعاتی مؤلف دبستان درباره‌ی آیین و عقاید مزدک بوده‌اند، یکی از این دو تحریر ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل را خوانده، به سلیقه‌ی خود در آن دست برده، حذف و اضافاتی در آن روا داشته، و این معجون را به مؤلف دبستان عرضه داشته‌اند، و او نیز به عینه - و با برگرداندن بعضی اصطلاحات به شیوه‌ی بیان دساتیری - نقلش کرده است.

مقایسه‌ی میان مطالب و زبان آنچه مؤلف دبستان، به ظاهر از دیسناد نقل کرده، با آنچه در ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل شهرستانی به اهتمام افضل‌الدین صدر ترکه‌ی اصفهانی روشنی‌بخش مطالبی است که گذشت:

دبستان^(۴)الملل و النحل^(۷)

در بعضی جا از دیسناد گوید:

وجود را دو اصل است: شیدو تار - یعنی نور و ظلمت - و از آن تعبیر به یزدان و آهرمن کند گوید:

افعال نور به اختیار است و افعال ظلمت به اتفاق. نور، عالم و حسّاس است و ظلمت جاهل و امتزاج نور و ظلمت به اتفاق است و خلاص نور هم از ظلمت به اتفاق است نه به اختیار.

مزدک گوید:

افعال نور به قصد و اختیار است و افعال ظلمت به خبط و اتفاق، و نور عالم حسّاس است و ظلمت جاهل اعمی، و مزاج بر خبط و اتفاق است نه به قصد و اختیار، و خلاص نور از ظلمت هم به خبط و اتفاق است نه به اختیار.

هرچه در عالم خیر است، منفعت از نور است و شرّ و فساد از ظلمت. چون اجزاء نور از ظلمت جدا شود، ترکیب منحل گردد و رستخیز این است.

و باز در همان کتاب گوید که:

اصول و ارکان سه است: آب و زمین و آتش. چون با هم آمیخته شدند، از آمیزش اینها مدبّر خیر و شرّ حادث شود. آنچه از

و مذهب او در اصول و ارکان آن است که: اصول سه است: ماء و ارض و نار، و چون مختلط شدند حادث شود از اختلاط مدبّر خیر و مدبّر شرّ. آنچه از صفوان حاصل شود

مدبر خیر است و آنچه از کدران حاصل شود مدبر شر است.

از او مروی است که:

معبود او بر کرسی نشسته در عالم اعلیٰ، بر آن هیأت که خسرو بر تخت ملك نشسته در عالم اسفل، و در محضر او چهار قوه حاضر است: قوه‌ی تمیز و قوه‌ی حفظ و قوه‌ی فهم و قوه‌ی سرور.

چنانکه کار ملك خسرو را مدار بر چهار شخصی است: موبد موبدان و هربداکبر و اسپهبد و رامشگر، و این چهار شخص تدبیر عالم میکنند به هفت شخص دیگر که فروترند: سالار و پیشکار و بالون و پروان و کاردان و دستور و کودک. و این هفت بر دوازده روحانی دایر است: خواننده، دهنده، ستاننده، برنده، خورنده، دونده خیزنده، کشنده، زننده، آینده، شونده، پاینده. و هر شخصی را از این اشخاص انسانی که در آن شخص این چهار قوه و این هفت و آن دوازده ملتئم گردد، در عالم سفلی به مثابه رب باشد و تکلیف از او برخیزد.

و مزدك مردم را از مباحضه و قتال و منازعه منع میکرد و چون بیشتر منازعت مردم را سبب مال و نسوان بود، زنان را حلال گردانید و اموال مباح داشت و تمام مردم را در اموال و نسوان شريك گردانید، چنانکه در آب و آتش و علف شريك میباشند.

و از او حکایت کنند که امر کرد به قتل بعضی نفوس تا از شر و مزاج ظلمت

صفوت آن حاصل گردد مدبر خیر است و آنچه از کدر آن فراز آید، مدبر شر است.

و هم در آن نامه گوید که:

یزدان بر کرسی نشسته است در عالم اصلی - بر آن گونه که خسروان بر سریر کشور نشینند در عالم فرودین - و در حضور او چهار نیرو است: بازگشا - یعنی قوت تمیز - و یاد ده - یعنی قوت حفظ - و دانا - یعنی قوت فهم - و سورا - یعنی سرور.

چنانکه کار پادشاه را مدار بر چهار کس است: موبد موبدان و هیربد هیربدان و سپهبد و لشکر، و این چهار کس، تدبیر جهان میکنند به هفت کس دیگر که فروترند: سالار، پیشکار، بانورو، پروان، کارران، دستور، کودک. و این هفت بر دوازده روانی - یعنی روحانی - دایر است: خواننده، دهنده، ستاننده، پزنده، خورنده، دونده، چرنده، کشنده، زننده، آینده، شونده، پاینده. و هر کس را از مردم که در او این چهار نیرو با هفت و آن دوازده گرد آید، در فرودین جهان - یعنی عالم سفلی - به مثابه پروردگار و رب باشد و تکلیف از او برخیزد. و هم در آن نامه گوید که:

آنچه بدان نور راضی نیست و هر آنچه بدان ظلمت خوشنود است، مباحضت و قتال و منازعت است و بیشتر، نبرد و جنگ مردم را، سبب مال و زن است، زنان را خلاص باید گردانید و اموال مباح داشت و همه‌ی مردم را در خواسته و زن شريك ساخت، چنانکه در آتش و آب و علف انبازند

خلاصی یابند.

و هم در آن نامه گفته است:
 ستمی سنگین باشد که زن یکی جمیله
 باشد و جفت دیگری قبیحه. پس شرط
 عدالت و دینداری آن است که این مرد،
 زن جمیله‌ی خود را چند روز بدان کس
 دهد که جفت او بد و زشت است و زن
 زشت او را یکچند به خود درپذیرد.
 و گفت:

چنین، ناستوده و ناروا است که یکی صاحب
 جاه باشد و دیگری نادار و بینوا. بر مرد
 دیندار واجب است که با همدین، زر خود به
 مناصفت بخش کند و هم آیین زردشت گیرد
 و زن خود را بدو فرستد تا از شهوت راندن
 بی بهره نماند، اما اگر همدین در گردآوری
 زر عاجز و مسرف، یا دیوسار و دیوانه باشد،
 او را در سرای باز دارد و از خورد و پوش و
 گسترده او با خبر بود و هر کس بدین قسمت
 راضی نشود، پس او آهرمنی باشد، از او به
 زور بستانند.

این مقایسه و مقابله‌ی دو متن دبستان و ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل، به
 وضوح نشان می‌دهد که مطالب مربوط به عقاید مزدک در دبستان، با حذف و اضافه
 و غلط خوانیهایی، از الملل و النحل شهرستانی رونویسی شده است.
 اکنون، شاید، خواننده‌ی با فراست پرسد که آیا محمدقلی گردو اسمعیل
 بیگ گرجی و احمد تیرانی که منبع اطلاعاتی مؤلف دبستان در مورد عقاید مزدک
 بوده‌اند، دیسناد یا دیسناو را از خود اختراع و جعل، و با مطالب یکی از
 تحریرهای ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل مزج کرده و به مؤلف دبستان داده‌اند؟
 پاسخ به این سوال بسته به این است که اختراع و جعل را چه معنی کنیم.
 من گمان می‌برم که کلمه‌ی دیسناد یا دیسناو يك غلط‌خوانی از کلمه‌ی اوستا است.
 به این تکه از نوشته‌ی مسعودی در مروج الذهب و معادن الجواهر، توجه کنید:

«زردشت پسر اسبیمان بود. وی پیمبر مجوس است و کتاب معروف را همو آورد که به نزد عامّه به نام زمزمه معروف است و به نزد مجوسان نام آن بستانه است...»

چون از پسر طوایف، پادشاهی به اردشیر پسر بابک رسید، ایرانیان را بر قراءت يك سوره‌ی آن که اسناد نام دارد همسخن کرد و تاکنون ایرانیان و مجوسان جز آن را نخوانند و کتاب اول بستانه نام دارد» (۸).

یعنی که کتابی که زردشت آورد بستانه نام دارد و هر يك از سوره‌های (!) این بستانه يك اسناد خوانده میشود.

پیدا است که بستانه و اسناد تصحیفهایی از ابستا = اوستا و یسنا است. وقتی مسعودی، با آن همه جستجوها که کرده و سفرها که رفته و آگاهیها که یافته، این چنین دچار غلط‌خوانی شود، یا نوشته‌اش این چنین مورد تصحیف واقع گردد، هیچ استبعاد ندارد که محمدقلی گرد و اسمعیل بیگ گرجی و احمد تیرانی که نمیدانیم چه مقدار دانش و بینش داشته‌اند، نیز به کتابی که تمام یا بخشی از آن درباره‌ی آیینهای ایرانیان در دوران قبل از ورود اسلام به ایران بوده، و در آن غلط‌خوانی یا تصحیف راه یافته بوده - و آن کتاب اکنون بر ما مجهول است - مراجعه کرده، و در آن، به نام کتابی که آن نام به دیسناد، دیسناو، ویسناد، و یسناو شبیه بوده، برخورد کرده، و نوشته‌های ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل درباره‌ی عقاید مزدك را مأخوذ از آن کتاب فرض کرده باشند.

۱. متن دبستان، صفحه‌ی ۱۲۰، سطرهای ۶ - ۸.

۲. محمدبن خلف تبریزی: برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، جلد دوم، صفحه‌ی ۹۱۳.

۳. همچنانکه در صفحه‌ی ۱۹ گذشت، تألیف دبستان، میان سالهای ۱۰۵۵ تا ۱۰۶۳ هجری قمری، جریان داشته است. و تألیف برهان قاطع در سال ۱۰۶۲ هجری قمری به پایان رسیده است (نگاه کنید به صفحه‌ی هفتادو نه مقدمه‌ی برهان قاطع، به اهتمام محمد معین). آیا محمدبن خلف تبریزی که نخستین کس از فرهنگ نویسان ایرانی سرزمین هندوستان است که واژه‌های دساتیر را در فرهنگ خود وارد کرده، با آذرکیوانیان سر و سری داشته و مؤلف دبستان را - که به حدس قریب به یقین کیخسرو اسفندیار فرزند و جانشین آذرکیوان بوده، ملاقات کرده بوده است؟

۴. از جمله محمدکریم بن مهدیقلی تبریزی، در برهان جامع تألیف شده به سال ۱۲۶۰ هجری قمری: «دیسناو: با واو، چون شیخزاد، نام کتابی است از تصانیف مزدك در اثبات مذهب خودش».

و دکتر علی اکبر نفیسی (ناظم الاطباء)، در فرهنگ نفیسی (فرنودسار) تألیف شده به سال ۱۳۲۸ هجری قمری: «دیسناو: (ا. : اسم) پ. : [پارسی] نام کتاب مزدك که در آن طریقه‌ی مذهب خود را

نوشته».

ولی جالب توجه آنکه میرزا رضاقلیخان هدایت (لله باشی)، با آنکه در تألیف فرهنگ انجمن آرای ناصری، تألیف شده به سال ۱۲۸۸ هجری قمری، بیدریغ به رونویسی برهان قاطع پرداخته، چون خود با نوشته‌های آذرکیوانی

- موانست داشته (نگاه کنید به صفحه‌ی ۷۶)، درمورد عنوان کتاب مزدك، از دبستان پیروی کرده است: «دبستان: نام کتاب مزدك بوده که در آیین خود نوشته و آیین شکیب نام مردی، از پیروان او، آن را از پارسی باستانی، به پارسی ترجمه کرده...».
۵. ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، کتاب الملل و النحل را در سال ۵۲۱ هجری قمری تألیف کرده است. نگاه کنید به صفحه‌ی ۱۶ مقدمه‌ی سید محمد رضا جلالی نایینی بر چاپ سوم الملل و النحل ترجمه‌ی افضل الدین صدر ترکه‌ی اصفهانی.
۶. متن دبستان، صفحه‌های ۱۱۹-۱۲۰.
۷. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم: الملل و النحل، ترجمه‌ی افضل الدین صدر ترکه‌ی اصفهانی، به اهتمام سید محمد رضا جلالی نایینی، صفحه‌های ۱۹۶-۱۹۸.
۸. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین: مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، جلد اول، صفحه‌ی ۲۲۴.

• صفحه‌ی ۱۱۹ سطرهای ۱۰-۱۹

پیدا است که مؤلف دبستان، همچنانکه خود متذکر میشود، برای چهار اصطلاح مذکور در الملل و النحل، معادل‌های فارسی آذرکیوانی می‌آورد:

بازگشا	در برابر	تمیز
یادده	در برابر	حفظ
دانا	در برابر	فهم
سورا	در برابر	سرور

ولی در مورد سایر اصطلاحات (جز روانی در برابر روحانی) از این معادل‌جویی و واژه‌سازی تن می‌زنند. سایر اصطلاحات، هم در نسخ دبستان و هم در نسخ متفاوت و متعدد ترجمه‌های فارسی الملل و النحل، گوناگون آمده و پیدا است که صورت این اصطلاحات تحریف و تصحیف شده، بدانسان که تشخیص اصل اصطلاح، در مورد بعضی از آنها، سخت مشکل مینماید:

در دبستان در نسخ ترجمه‌های الملل و النحل

موبد موبدان	موبد موبدان
هیربد هیربدان	هیربداکبر، هربداکبر
سپهبد	اسبهبد، اسپهبد
لشکر	رامشگر
سالار	سالار
پیشکار	پیشکار
بانورو	بالون، بالوان، بالور

پروان، بروان، پروان	یروان
کار ران، کاردان، کارزان، کازران	کارران
دستور	دستور
كودك	كودك
خواننده، خواهنده	خواننده
دهنده	دهنده
ستاننده	ستاننده
پزنده، برنده، بُرنده	پزنده
خورنده	خورنده
دونده، رونده	دونده
چرنده، خیزنده	چرنده
کشنده، کننده	کشنده
زنده، رمنده	زنده
آینده	آینده
شونده، شنونده	شونده
پاینده	پاینده

بحث در باره‌ی هر يك از این اصطلاحات و وجوه ترجیح یکی از صورتها بر دیگر اشکال، به کتابی دیگر از این قلمزن تحت عنوان «مزدك و نهضت مزدکیان» حواله است.

• صفحه‌ی ۱۲۰

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۱۱۹ سطر ۱.

• صفحه‌ی ۱۲۹

رساله‌یی که میرسید شریف جرجانی پرداخته و حکایت گفتگوی صوفی و متکلم را در آن آورده، به «رساله‌الوجود» نامزد است. این رساله‌ی مختصر که از اهمّ رسائل در باب بیان حقیقت وجود و حقیقت توحید است، گویا یکبار در تهران چاپ شده است، ولی دسترسی به نسخ آن سخت مشکل مینماید. برای آنکه خواننده‌ی با فراست اینجا و آنجا به دنبال این

رساله نگردد، متن کامل آن را از نسخ‌ه‌ی دست‌نویست، متعلق به مهربان باقراف، نقل میکنم. گفتگوی متکلم و صوفی، آخرین حکایت این رساله است:

بسم الله الرحمن الرحيم

بدان وفقك الله و ايانا که اصحاب بحث و نظر از برای بیان مراتب موجودات در موجودیت تمثیلی کرده‌اند و چنین گفته‌اند که: پوشیده نیست که اشیاء نورانی در نورانیت سه مرتبه است؛ اول آن است که نور وی مستفاد باشد از غیر، چنانکه روی زمین در مقابله‌ی آفتاب روشن گردد به شعاع و در این مرتبه سه چیز باشد: یکی روی زمین، دوم شعاع که بر وی افتاده است، سوم مقابله‌ی آفتاب که مفید آن شعاع است، و هیچ شبهه نیست در آن که این چیزهای سه گانه با یکدیگر متغایرند و در آن که زائل شدن شعاع از روی زمین جایز است بلکه واقع است.

مرتبه‌ی دوم آن است که نور وی مقتضای ذات وی باشد چنانکه آفتاب بر آن تقدیر که ذات وی مستلزم و مقتضی نور وی باشد و در این مرتبه دو چیز بود: یکی جرم آفتاب، دوم نور وی که در آن جرم است و این هر دو با یکدیگر متغایرند و هرگاه جرم آفتاب مستلزم نور وی باشد، چنانکه مذکور شد، جدا شدن نور از آن جرم جایز نباشد.

مرتبه‌ی سوم آن است که به ذات خود روشن و ظاهر باشد نه به نوری که زاید بر ذات وی باشد، چنانکه نور آفتاب، زیرا که بر هیچ عاقل پوشیده نباشد که نور آفتاب تاریک نیست بلکه آن نور به ذات خود روشن و ظاهر است نه به نور دیگر که به ذات وی قائم باشد و در این مرتبه یک چیز است بر دیده‌های مردم ظاهر و دیگر چیزها به واسطه‌ی وی ظاهر میشوند به آن مقدار که قابلیت ظهور دارند و هیچ مرتبه در نورانیت بالاتر از این مرتبه‌ی سوم نیست.

و چون این مقدمه در محسوسات متصور گشت، بدان که وجود نوری است معنوی و اشیاء موجوده را در موجودیت به تقسیم عقلی همین سه مرتبه است: اول آنکه وجود وی مستفاد باشد از غیر، چنانکه مشهود است در مہیات ممکنات، پس در اینجا سه چیز باشد: یکی ذات مہیات ممکنه، دوم وجود وی که مستفاد است از غیر، و سوم آن غیر که مفیض وجود او باشد بر آن مہیت و شك نیست که انفکاک وجود از چنین موجود، نظر با ذات وی، جایز است، بلکه واقع.

مرتبه‌ی دوم آن است که ذات وی مقتضی وجود وی باشد بر وجهی که

محال بود جدا شدن وجود از وی و این حال واجب‌الوجود است بر مذهب جمهور متکلمان و در این مرتبه دو چیز بود: یکی ذات واجب، دوم وجودی که مستفاد است از آن ذات، و معلوم است که انفکاک وجود از چنین موجود، نظر به ذات وی، محال باشد لکن بنابر تغایر ذات و وجود، انفکاک ممکن است.

مرتبه‌ی سوم آن است که موجود باشد به وجودی که عین ذات او است نه به وجودی که مغایر ذات وی است، چنانکه حقیقت وجود، زیرا که هیچ اشتباه نیست در آنکه حقیقت وجود در غایت دوری است از عدم و هیچ چیز را از عدم آن مقدار دوری نیست که او را، بر آن قیاس که نور را از ظلمت دوری است در غایت و هیچ چیز را از ظلمت این دوری نیست. پس همچنان که نور به ذات خود نورانی است و محال است که نور مظلّم و تاریک باشد، حقیقت وجود نیز به ذات خود موجود باشد و محال است که معدوم و نیست بود، و در این مرتبه یک چیز باشد که به خود موجود است و دیگر اشیاء به او موجود باشند به حسب قابلیت، چنانکه دانسته شد که نور به خود روشن است و دیگر چیزها به او روشن باشد و در آنجا، بنابر اتحاد ذات و وجود، تصوّر انفکاک ممکن نباشد و هیچ مرتبه در موجودیت بالاتر از این مرتبه‌ی سوم تصوّر نتوان کرد و این حال واجب‌الوجود است بر مذهب اوایل و مذهب صوفیه که ایشان را موحدّه خوانند، و از این جهت اوایل گفته‌اند که واجب‌الوجود، وجود بحت است، یعنی در واجب دو چیز نیست: یکی ذات، دوم وجود که عارض آن ذات باشد، بلکه واجب‌الوجود محض وجود است، قائم به ذات خود و مذهب صوفیان موحدّه در اتحاد ذات واجب با وجود مشهور است و این مقدار که واجب‌الوجود عین وجود است، میان طایفه‌ی اوایل و طایفه‌ی موحدّه متفق علیه است، بنابر آنکه بدیهه‌ی عقل جازم است به آنکه واجب‌الوجود در اعلی مراتب موجودیت باشد، چنانکه هیچ مرتبه‌ی موجودیت از آن اعلی و اقوی نباشد که اگر مرتبه‌ی بالاتر از آن باشد، آن مرتبه به واجب‌الوجود اولی بود و دانسته شد که مرتبه‌ی اعلی و اقوی در موجودیت مرتبه‌ی سوم است که موجود عین وجود باشد.

و بعد از اتفاق بر آن مقدار مذکور، محققان طایفه‌ی اوّل که اصحاب بحثند و رهبر ایشان در معرفت ربّانی عقل است، چنین گفته‌اند که: به دلالت عقل معلوم گشت که ذات واجب‌الوجود حقیقت وجود است و هم عقل دلالت کرد که واجب‌الوجود نشاید که امر کلی باشد، یعنی نشاید که امری بود کلی که او را کلیّت و عموم عارض تواند شد، زیرا که وجود امری کلی در خارج بی‌تعیّن صورت نیندد، پس لازم آید که واجب‌الوجود مرکّب باشد از آن امر

کلی و تعین و ترکیب واجب محال است، چنانکه مشهور است، بلکه واجب الوجود باید که فی حدّ ذاته متعین باشد، یعنی تعین وی عین ذات وی باشد، چنانکه وجود وی عین ذات وی است تا به هیچ وجه در وی تعدّد و ترکب صورت نیندد و باید که واجب الوجود به ذات خود قائم باشد، زیرا که قائم به غیر، محتاج باشد به آن غیر و احتیاج بر واجب الوجود محال است و چون مقرر شد که حقیقت وجود عین واجب است، پس حقیقت وجود نیز به ذات خود متعین و جزئی حقیقی باشد و قائم به ذات خود بود، و حینئذ تعدّد حقیقت وجود به حسب افراد و عروض حقیقت وجود مر مہیات ممکنات را، از قبیل محالات بود.

و از این مقدمات محقق شود که واجب الوجود مطلق است و مراد از مطلق در اینجا آن است که عارض مهیت نیست بلکه قائم به ذات خود است و مقید به تعین نیست بلکه به ذات خود متعین است و هم از این مقدمات مفهوم گردد که اطلاق لفظ موجود بر غیر واجب الوجود مجاز باشد زیرا که وجود نه عارض وی است و نه جزء و نه عین بلکه موجودیت ایشان آن است که ایشان را با حضرت حقیقت وجود تعلقی است و از آن حضرت بر اشیاء پرتوی است نه آن که وجود مر ایشان را عارض است یا در ایشان حاصل است.

این است آنچه ارباب بحث به افکار عقل به آنجا رسیده‌اند و طایفه‌ی صوفیه‌ی موحدہ میگویند که ورای طور عقل طوری است که در آن طور به طریق مشاهده و مکاشفه چیزی چند منکشف و مشاهده می‌گردد که عقل از ادراک آن عاجز است، همچنان که حواس از ادراک معقولات که مدرکات عقل است عاجزند، و در آن طور محقق شده است که حقیقت وجود عین واجب الوجود است، نه کلی است و نه جزئی و نه عام است و نه خاص، بلکه مطلق است از همه‌ی قیود تا حدّی که از قید اطلاق نیز معرّا است، بر آن قیاس که ارباب علوم عقلیه در کلی طبیعی گفته‌اند و آن حقیقت در همه‌ی اشیاء که موصوفند به وجود تجلی ظهور کرده است. به این معنی که هیچ چیز از آن حقیقت خالی نیست که اگر از حقیقت وجود به کلی خالی بودی، اصلاً به وجود موصوف نگشتی و هرگاه که آن حقیقت ملاحظه شود، به اعتبار اطلاقی که مذکور شد، آن را حضرت احدیت جامعہ خوانند و هرگاه که ملحوظ شود، به آن اعتبار که هیچ چیز از قیود و تعینات در مرتبه‌ی ذات وی نیست و تقیید را به این نفی با وی ملاحظه دارند، آن را احدیت صرف خوانند و چون آن ذات به تجلی اول به مرتبه‌ی اسماء و صفات تنزل کند،

آن حضرت را حضرت واحدیت اسماء و صفات خوانند، و اگر به توسط اسماء و صفات در ظاهر اشیاء که مظاهر اسماء و صفات و مرایای ذات ویند تجلی و تنزل کند، آن را حضرت صانع المخلوقات گویند.

و مراتب مظاهر و مرایا نامحصور و متفاوتند و هر یکی به قدر قابلیت مظهر بعضی از صفات و نوع انسان را قابلیت مظهریت آن مجموع است و حدیث پیغامبر علیه الصلوة والسلام که: «خلق الله آدم علی صورته» اشاره به این معنی است، ای خلقه مظهراً لجميع صفاته، و هر حُسنی که در مخلوقات است، آن حُسن و کمال و ذات او است، چنانکه شاعر گوید:

ای حُسن تو را به هر مقامی نامی وی از تو به هر دلشده‌یی پیغامی
کس نیست که نیست بهره‌مند از تو ولی اندر خور خود به جرعه‌یی یا جامی.

و هر نقصانی که در مظاهر باشد آن راجع به قابلیت ایشان است و طایفه‌ی موَحَّده گفته‌اند که ذات وحدانی که حقیقت وجود مطلق است به قیود و تعینات اعتباریه در لباس کثرت ظهور کرده و به این سبب در وحدت حقیقی وی هیچ شائبه‌ی کثرت و انقسام راه نیافت. همچنان که واحد مبدأ اعداد است، در همه‌ی مراتب اعداد ظهور کرد و هیچ انقسام به حقیقت آن وحدت راه نیافت، چنانکه در همه‌ی کثرت بینهایت اعداد غیر وحدت نیست، در کثرت همه‌ی موجودات بجز آن ذات وحدانی نیست، لیکن چون از تجلیات و تنزلات آن ذات قیود و تعینات اعتباریه با وی منضم است، توهم تعدد و کثرت حقیقی پیدا شود اما بصائر اولی‌الایدی و الابصار دریافتند که آن کثرت اعتباری است و در آنجا امر حقیقی بجز آن ذات وحدانی نیست و به تحقیق دانستند که با غیرت وحدانیت وجود اغیار محال باشد و هر غیری که در توهم آید خیال بود، چنانکه محقق گفته است:

هر دیده که بر فطرت اوّل باشد یا آنکه به نور حق مکحل باشد
بیرون ز تو هر چه بیند اندر عالم نقش دوم دیده‌ی احول باشد.
حکایت:

این داعی را با صوفیی که دائم دم از توحید زدی، صحبتی افتاد. با وی گفتم که: «چون آفتاب طالع میشود، نور وی بر دیده‌های سر غلبه میکند، چنانکه هیچ ستاره نتواند دید، با آنکه ستارگان بسیار بالای افق موجودند. پس چرا نشاید که انوار الهی بر دیده‌ی دل غلبه کند، چنانکه هیچ از مخلوقات را نتوان دید، با آنکه موجود باشند به طریق حقیقت نه به طریق توهم و خیال؟».

در جواب گفت که: «این احتمال در مرتبه‌ی عقل موجود است، لکن ما

را به مکاشفه و مشاهده محقق شده است که غیر ذات حق تعالی موجود نیست الاّ به طریق تخیل و مجاز. پس آن احتمال پیش ما اعتبار ندارد و تحقیق به نزد ما آن است که شاعر به آن اشاره کرده است و گفته است:

در عالم معرفت چو کردم گذری افتاد مرا از راه وحدت نظری
بس طرفه حکایتی و نادر خبری يك دست و صد آستین دو صد جیب و سری.

و فرمود که: «اسرار توحید کماینی در عبارت نگنجد و عقل را مجال ادراک آن نباشد و افشاء آن نشاید و اگر رمزی از آن اسرار گفته شود، باید که در لباس شریعت منطوی باشد تا اصحاب ظاهر بر آن انکار نکنند و متنفر نشوند و طلاب یقین از آن محظوظ گردند و رغبت ایشان در جدّ و اجتهاد و سیر و سلوک زیادت گردد و حدیث: «كَلِمَاتُ النَّاسِ عَلَى قَدَرِ عَقُولِهِمْ» مقتضی این طریقه است و کلام مشایخ کبار که افشاء اسرار الربوبیه کفر در وجوب کتمان سر توحید دلیلی است کافی و ما احسن ما قیل شعر للامام المعصوم زین العباد نبیره ی حضرت رسالت علیه السّلام منظماً لحدیث امیر المؤمنین و یعسوب الدّین علی الوصی المرتضی علیه السّلام:

انی لا کتم من علمی جواهره کیلا یری الحقّ ذوجهل فیفتنا
و قد تقدّم فی هذا ابوحسن الی الحسین و وصی قبله الحسن
و رب جوهر علم لوابوح به لقیل لی انت ممن یعبدالوثنّا
و لا ستحل رجال مسلمون دمی یرون اقبح ما یأتونه حسنا

و در کلام علی بن ابیطالب علیه السّلام مذکور است که: «در سینه ی من علمی است که اگر آن را بر شما اظهار کنم، بر خود بلرزید، همچنانکه ریسمان دراز در چاه آب» - و از بعضی صحابه رضی الله عنهم منقول است که: «من از پیغامبر صلی الله علیه و آله و سلم دو دعا از حدیث یاد گرفتم، یکی را با شما گفتم و اگر دیگری را با شما بگویم این حلقوم و بلعوم مرا بخواهید بُرید». عاقل داند که در این هر دو کلام اشارتی است که تصریح به افشاء آن روا نباشد و از این جهة است که هر که تصریح کرد، در افواه مردود گشت». این است تمامی آن حکایت که میان آن صوفی موحد و این داعی گذشت.

و این هنگام رجوع کردیم به اصل سخن جماعتی که ایشان به طریق عقل سیر کنند، بر سخنان صوفیه ی موحد اعتراض کرده اند که: «چون واجب الوجود عین حقیقت وجود است و حقیقت وجود به قول شما بر جمیع اشیاء متجلی و منبسط شده است، چنانکه هیچ چیز موجود از حقیقت وجود خالی نتواند بود، پس از اینجا لازم آید که حقیقت واجب الوجود منقسم و متکثر باشد و لازم آید که حقیقت واجب الوجود مخالط و ملابس اشیاء

خسیسه و قاذورات باشد و هیچ عاقل این معنی روا ندارد». و طایفه‌ی موحدّه در جواب گفته‌اند که: «انقسام و تکثر لازم نیست، زیرا که شعاع آفتاب که بر روی زمین افتاد، آن شعاع به حسب ذات خود منقسم و متکثر نیست، بلکه انقسام و تکثر، به حقیقت، آن زمین را است، به دلیل آنکه اگر روی زمین را ملاحظه نکنند، ذوات شعاع را با قطع نظر از محل اعتبار کنند، هیچ انقسام و تکثر متصور نگردد و جواب مخالطه و ملابسه از این مقال معلوم شود. پوشیده نیست که نور آفتاب بر لعل و قاذورات واقع میشود.

نور خورشید از بیفتد بر حدث او همان نور است نپذیرد خبت
و آن نور که بر نجاست افتاد نجس نشد و به واسطه‌ی خست محلّ، هیچ نقصان به آن نور راه نیافت، و آن نور که بر لعل افتاد هیچ شرف وی نیز نیفزود، بلکه نور در هر دو محلّ بر حال و شرف خود است و نقصان و شرف که متوهم میگردد راجع به آن دو محلّ است و اگر آفتاب بر امور خسیسه نتافتی فیض او در نوربخشی عامّ نبودی، بلکه ناقص بودی، چنانکه حضرت مولوی قدس سره فرموده:

ارجعی بشنید نور آفتاب سوی اصل خویش باز آمد شتاب
نی ز گلخنها برو ننگی بماند نی ز گلشنها برو رنگی بماند.
حکایت:

دانشمندی که بر طریقه‌ی اهل کلام بود، با دیگری که بر طریقه‌ی صوفیه‌ی موحدّه رفتی، وقتی در مجلس جمع شدند و مناظره در باب توحید میان ایشان واقع شد. دانشمندِ اوّل گفت که: «بیزارم از آن خدایی که در سگ و گربه ظهور کند» و آن دیگر چنین گفت که: «بیزارم از آن خدایی که در سگ و گربه ظهور نکند». حاضران مجلس جزم کردند که یکی از آن دو دانشمند کافر شد. بعضی از بزرگان سخن ایشان را چنین توجیه کرده‌اند که: دانشمندِ اوّل اعتقاد کرده بود که سگ و گربه در غایت خستند و ملابسه و مخالطه با ایشان نقصان تمام باشد، پس مقصود وی از آن سخن آن است که بیزارم از آن خدایی که ناقص باشد. و دانشمندِ دوم اعتقاد کرده بود که در ملابسه هیچ نقصان نیست، بر آن طریق که در آفتاب گفته شد، و اگر در سگ و گربه ظهور نکند، فیض وجود حقّ جلّ جلاله عامّ نباشد، بلکه ناقص باشد، پس مقصود وی نیز همین است که بیزارم از آن خدایی که ناقص باشد و شکی نیست که ناقص، خدایی را نشاید. پس بیزاری ایشان از خدای نباشد و کفر هیچ يك لازم نیاید. والسلام.

● صفحه‌ی ۱۵۴

قنطرا را دیگر مؤلفان فارسی زبان قنطوره نوشته‌اند و آن روپوش کوتاه با بندهای زیاد برای بستن جلو آن، بود که شاطران میپوشیدند. این نام برای روپوش شاطران چندان قدیم نیست و در متون کهن دیده نمیشود. ظاهراً، به مناسبت نوع پارچه‌یی که این روپوش را از آن میساختند و آن را اکنون کنتواری گوئیم، این عنوان را به این روپوش داده‌اند.

● صفحه‌ی ۱۵۹

چند سطر آخر همین صفحه را بخوانید تا جوکیان را کماهو حقه بشناسید، آنوقت برگردید و این لطائلات را بخوانید، و آنگاه عمق سخافت را بسنجید.

● صفحه‌ی ۱۶۵

هیچ مسلمانی نگفته است (و نخواهد گفت) که: پیغمبر ما فرستاده‌ی خدا است به گروهی. مگر آنکه از گروه همه‌ی بشریت را اراده کند، و این خلاف معنی کلمه‌ی گروه است. خطاب قرآن، همیشه «ایها الناس» است. این را مؤلف دبستان درنمییافته؟

● صفحه‌ی ۱۷۳ سطرهای ۱۴-۱۵

عجایب و غرایب کشمیر از دیرباز مورد گفتگو و بحث اهل تفکر بوده است:

«چنین گوید فراز آورنده‌ی این کتاب، ابوسعید عبدالحی بن الضحاک که چنین شنیدم از خواجه ابوالریحان محمد بن احمد البیرونی رحمه الله، که گفت: جیشرم هندو، چنین گفت که: «مردمان کشمیر روز بیست و ششم و بیست و هفتم [ماه] بهادریت عید کنند به سبب آنکه اندر این دو روز پاره‌یی چوب که آن را گنه گویند، آب بهت بیارد، و میان قصبه‌ی ادشتان بیارد که دارالملک کشمیر است. و چنین گویند ایشان که آن چوب مهادیو فرستد و خاصیت آن چوب آن است که اگر کسی قصد کند که آن چوب را بگیرد، نتواند گرفت، و این به دست نیاید، و بعضی از اهل کشمیر گویند که: این [چوب] از حوضی برآید که او را کودیشهر گویند و این حوض بر چپ آب بهت است، و این اندر نیمه‌ی [ماه] بیساک باشد به قول اهل کشمیر، و [این

قول [ممکنتر باشد، زیرا که [ماه] بیساکه وقت آبخیز باشد].
و این نزدیک است بدانچه به گرگان است که هر سال به وقت آبخیز،
چوبی در مقدار دو مرد بالا، از آب برآید و چند روز بپاشد و [سپس] ناپیدا
شود، و هیچکس را دست بدو نرسد. و چنین شنیدم که قابوس بن وشمگیر،
زنجیری ساخت [و] بفرمود تا بینداختند و اندر آن چوب افگندند و آن را
محکم بستند. روز دیگر نگاه کردند. [زنجیر] بر جای بود و چوب ناپیدا
شده بود (۱۱۸).

۱. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود: زین الاخبار، باب بیست و چهارم.
در نقل این تکه از زین الاخبار، از نسخه‌ی عکسی کتابخانه‌ی ملی تهران استفاده شد. در چاپ عبدالحی حبیبی
از زین الاخبار نیز این تکه در صفحه‌ی ۲۵۲ آمده است. عبدالحی حبیبی که شناخت صحیحی از جگونگی
تبویب زین الاخبار نداشته، شماره‌ی ابواب زین الاخبار را در هم ریخته و از آن کتاب تازه‌یی پرداخته است که
گرچه مطالب زین الاخبار گردیزی در آن نقل شده، ولی دیگر زین الاخبار گردیزی نیست، بلکه زین الاخبار
عبدالحی حبیبی شده است!

● صفحه‌ی ۱۷۳ سطر ۲۰

درباره‌ی زندگی ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا، آنقدر کتاب و رساله و
مقاله نوشته‌اند و آنقدر سخن رانده‌اند که من گمان نمی‌برم خواننده‌ی این دفتر،
لااقل چند تایی از آنها را نخوانده و نشنیده باشد. با این حساب، نوشتن
درباره‌ی ابن سینا، لااقل در این دفتر، دست کم گرفتن مطالعات قبلی خواننده
است، و حاشا که من چنین کنم.

جامعترین تحقیق در سرگذشتنامه‌های ابن سینا (چه آنها که دیگران درباره‌ی
وی نوشته‌اند و چه آنچه خود وی درباره‌ی خود نوشته) را - تا آنجا که من دیده‌ام
و به خاطر می‌آورم - محمد تقی دانشپژوه در مقالاتی نسبتاً مفصل با عنوان
«نکته‌هایی در سرگذشت ابن سینا و داستان سرگذشت» کرده و در جلد دوم فرهنگ
ایرانزمین (دفتر اول، بهار ۱۳۳۳، صفحه‌های ۴۵-۷۹) انتشار داده است.

درباره‌ی آنچه که مؤلف دبستان از سرگذشت ابن سینا آورده است، چند

نکته را باید تذکر دهم:

اول اینکه سرگذشت مختصر آمیخته‌یی از افسانه و حقیقت است که با
التقاط از منابع مختلف فراهم آمده است که البته نمی‌دانیم چه کسی آن را
پرداخته و در اختیار مؤلف دبستان قرار داده است.

دوم اینکه سال تولد ابن سینا را «در شهر سنی سه صد و سی و سه»

هجری قمری داده است که غلط بودن آن اظهر من الشمس است و صحیح آن سال ۳۷۰ هجری قمری است.

سوم اینکه آنچنانکه ابن سینا خود در رساله‌ی سرگذشت نوشته، پیش از اینکه وی در انتقال از خراسان به جرجان برسد، قابوس بن وشمگیر دستگیر و زندانی شد و ابن سینا محضر او را در نیافت. پس دستور دادن یا تقاضا کردن قابوس از ابن سینا برای معالجه‌ی خواهرزاده‌اش، با واقعیتهای تاریخی نمیخواند.

چهارم اینکه چنان به نظر میرسد که معالجه‌ی شخصی - که در داستانها وی را خواهرزاده‌ی قابوس بن وشمگیر نوشته‌اند و گویا این داستان نخستین بار به قلم احمد بن عمر بن علی نظامی سمرقندی در حکایت پنجم از مقاله‌ی چهارم کتاب مجمع‌النوادر معروف به چهار مقاله ثبت افتاده است، براساس دستوری که ابن سینا در فصل دوازدهم مقاله‌ی چهارم فنّ اول کتاب سوم قانون برای معالجه‌ی عاشقان میدهد، ساخته و پرداخته شده، و حقیقت تاریخی ندارد.

● صفحه‌ی ۱۸۱

نماز معکوس کردن، در اصطلاح عرفاء ایرانی، یعنی سر بر زمین نهادن و پای در هوا کردن، و در آن حالت به تسبیح باری تعالی مشغول شدن: «بدایت حال که (ابوسعید بن ابی‌الخیر) به ریاضت نشست، در رباط کهن بودی که بر کناره‌ی میهنه است، و هر شب آنجا رفتی و تا به روز عبادت کردی.

يك شب، جماعتی تتبع وی کردند تا وی آنجا چه میکند. در میان رباط چاهی بود. او را دیدند که چوبی بر سر چاه نهاد و رسن در وی بست و بر میان خود بست و خود را معلق از میان چاه بیاویخت و ختم قرآن ابتدا کرد تابانگ نماز را ختم کردی، و برآمد و به وضو شد و پیش از آنکه کسی او را طلب کردی، به خانه باز آمدی» (۱).

و خود ابوسعید ابوالخیر نقل کرده است که:

«شنیده بودیم که حق تعالی را فریشتگانند که سرنگون عبادت کنند. سر بر زمین نهادیم و پای در هوا کردیم و آن موفقه - مادر بوطاهر - را گفتیم تا به رشته‌ی انگشت پای ما به میخی باز بست و در خانه بر ما بیست و ما

۱. حالات و سخنان، صفحه‌ی ۳۷.

۲. همان، صفحه‌ی ۳۳.

● صفحه‌ی ۱۸۹ سطر ۲۰

چند تنی قلندر بی‌فرهنگ، در کوران نشئه‌ی بنگ و چرس، چرندی می‌گویند و مؤلف دبستان - که بیشترین مواجهه‌اش با ایرانیان مسلمان است - آن چرندها را نقل می‌کند.

- که چه بشود؟

- که چند تنی از عوام را با سست کردن پایه‌های اعتقادی‌شان، به جمع کوچک مریدان آذرکیوان و نایبان وی اضافه کند.

- خام طمع‌ی را باش!

● صفحه‌های ۱۸۹-۱۹۰

از چرسیان و بنگیان، در عالم هیروتی، بسیار مزخرفات صادر شود. مؤلف دبستان، مزورانه، با نوشتن عبارت: «نامه‌نگار را از این گزارش جز منصب ترجمانی نیست» (صفحه‌ی ۳۶۷ متن دبستان) و به منظور آنکه برای تبلیغ آیین بر ساخته‌ی آذرکیوان محملی بیابد، هر لاطائلی را که مصروعی مالیخولیایی بر زبان آورده، ثبت می‌کند، بی‌آنکه به صحت و سقم و معقولی آن پردازد.

● صفحه‌ی ۱۹۱

بیشک چنین نسبتی به شاهان صفوی (آنها از شاه اسماعیل اول تا شاه عباس اول) عاری از حقیقت و دور از انصاف است. گرچه هر يك از شاهان صفوی کمابیش - همچون همه‌ی شاهان! - آلودگی‌هایی داشته‌اند، ولی اسناد و مدارك فراوان در دست است که ایشان در حفظ ناموس خلق و رعایت شرع کوشا بوده‌اند.

نصرالله فلسفی، مبلغی از اینگونه اسناد و فرامین را در کتاب زندگانی شاه عباس گرد آورده است.

ظاهراً، اینگونه نسبت‌های ناروا را خیل عظیم جدادینان که از ایران مهاجرت

کرده و در سرزمین هند آواره بودند رواج میدادند.

• صفحه‌ی ۱۹۲

بنگیان را گفتار و کردار چنین است که به نقل مؤلف دبستان میخوانید. همه لاطائل، همه چرند، همه مزخرف، و بدبختی را که در زمان ما شاعری (ع.ا.س.س.) - بخوان مزخرف‌گویی - تریاکی، اشعاری بس طویل در وصف محسنات - بخوان مخربات - تریاک و بنگ و چرس میسراید و احمقی آبرو به یغما داده و اکنون امید به آینده بسته (ح.ی.) آن را نشر میکند و هم مینویسد: «دیگر منظومه‌ی او در وصف تریاک (است) که در ادب ایران و فارسی نظیرش نیست و تا نخوانید در نمیابید». راستی را که اینگونه بی‌ادبها را ادب خواندن قباح‌ت دارد.

• صفحه‌ی ۲۱۵

شاعری که سرمد و سرمدا و گاه سعیدا تخلص میکرد، در میان تذکره‌نویسان بیشتر به سرمد کاشانی شهره است. وی که یهودی بود، به مسلمانی گرایید و نام محمدسعید گرفت و نزد برخی از علماء اسلامی، چون ملاصدرای شیرازی و میرابوالقاسم فندرسکی حکمت و فلسفه آموخت. در سال ۱۰۴۲ هجری قمری، از طریق دریا، به تته (تتهه) در هند رفت و در آنجا در زمره‌ی مجذوبان درآمد. وی مدتی در لاهور بوده و سپس به حیدرآباد (دکن) رفت - که در همین شهر به سال ۱۰۵۷ هجری قمری، مؤلف دبستان وی را ملاقات کرد. سرمد از جمله کسانی است که شاهزاده محمد داراشکوه به وی ارادت میورزید. داراشکوه، در نامه‌ی خطاب به سرمد، مینویسد:

«پرو مرشد من!

هر روز قصد ملاقات دارد، میسر نمیشود. اگر منم، پس اراده‌ی من معطل چرا؟ و اگر من نیستم، چه تقصیر مرا؟ قتل امام حسین اگرچه مشیت ایزدی است، پس یزید در میانه کیست؟ اگر غیر مشیت است، پس یَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ چیست؟ نبی مختار به جنگ کفار میرفت، شکست در لشکر اسلام میافتاد. علماء ظاهری میگویند تعلیم صبر است، منتهی را تعلیم در چه کار؟».

این نامه‌ی داراشکوه را، سرمد این چنین پاسخ می‌دهد:

«ای عزیز!

ما آنچه خوانده‌ایم، فراموش کرده‌ایم الاّ حدیث دوست که تکرار میکنیم».

سرمد، در ماه ربیع‌الاول سال ۱۰۷۰ هجری قمری (و سالهای ۱۰۷۱ و ۱۰۷۲ هجری قمری هم نوشته‌اند) به حکم ملاّ عبدالقوی، به واسطه‌ی یکی از رباعیات سرمد که معراج رسول خدا را انکار میکرد، کافر شناخته شد و با موافقت بعضی از فقهاء دیگر، به قتل رسید.

شرح حال سرمد را لطفعلی بیگ آذر در آتشگده محمدطاهر نصرآبادی در تذکرة الشعراء، میرحسین دوست سنبهلی در تذکرة حسینی، رضاقلی خان هدایت در ریاض العارفین، محمدعلی مدرّس تبریزی خیابانی در ریحانة الادب، امیرالمک سیدمحمد صدیق خان بهادر در شمع انجمن، شمس‌الدین سامی در قاموس الاعلام، محمد افضل سرخوش در کلمات الشعراء، نواب صمصام‌الدوله شاهنواز خان میرعبدالرزاق خوانی اورنگ آبادی در مآثر الامراء، و باز رضاقلی خان هدایت در مجمع الفصحاء، امیرشیرعلی خان لودی در مرآة الخیال، میرعلی شیر قانع تتوی در مقالات الشعراء و محمد قدرت‌الله گویاموی در نتایج الافکار نوشته‌اند و پاره‌یی از اشعار او را آورده‌اند. همچنین، در مقاله‌ی «سرمد کاشانی و رباعیات او»، در شماره‌ی اول سال اول فصلنامه‌ی ایران و هند (بمبئی)، صفحه‌های ۴۲-۵۲، مختصری از زندگینامه و مبلغی از رباعیات سرمد نقل شده است.

و نیز والتر فیشل، براساس دبستان و با نگرش به بعضی منابع، شرح حالی مختصر از سرمد کاشانی نوشته است. نگاه کنید به:

Fischel, Walter: "Jews and Juddaism at the court of the Moghul emperors in India", proceeding of the American Academy for Jewish research. New York, 1948-1949, pp. 137-177.

• صفحه‌ی ۲۱۸

ترجمه‌ی کتاب مقدّس یهودیان به زبان فارسی از دیرباز شروع شده بود. نسخه‌یی از ترجمه‌ی فارسی کتاب استر که در سال ۶۷۹ هجری قمری نوشته

شده، در کتابخانه‌ی ملی پاریس نگاهداری میشود. دستنوشتی از ترجمه‌ی فارسی مزامیر داود که در سال ۱۰۱۰ هجری قمری، که از روی نسخه‌یی که در سال ۷۱۴ هجری قمری نوشته شده بوده، رونویسی شده، اکنون به کتابخانه‌ی واتیکان تعلق دارد. دستنوشتی از ترجمه‌ی فارسی پنج اسفار تورات که به سال ۷۱۹ هجری قمری نوشته شده، از آن کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی است. همچنین نسخه‌یی دیگر از ترجمه‌ی تورات (که گرچه تاریخ کتابت ندارد ولی از نسخه‌ی تورات کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی قدیمتر به نظر میرسد) در کتابخانه‌ی واتیکان نگاهداری میشود. ترجمه‌یی دیگر از تورات، که توسط یعقوب بن طاوس به فارسی درآمده است، در حاشیه‌ی متن عبری تورات، در سال ۹۵۳ هجری قمری در استانبول به چاپ رسیده است.

نکته‌ی قابل ذکر آنکه، همگی این ترجمه‌های فارسی از کتاب مقدس یهود، گرچه به زبان فارسی است ولی به خطّ عبری (که اندک تغییراتی در شیوه‌ی نگارش و علائم صوتی آن داده شده) نوشته شده است، و لابد، به همین اعتبار، برای غیریهودیان که به خطّ عبری آشنایی نداشتند، قابل مطالعه و استفاده نبوده است. در سال ۱۰۶۷ هجری قمری که بریان والتون Bryan Watton اسقف لندن، کتاب مقدس را به چند زبان منتشر کرد، برای نخستین بار، ترجمه‌ی فارسی تورات که پیشتر توسط یعقوب بن طاوس ترجمه و به خطّ عبری چاپ شده بود، به وسیله‌ی تامس هاید Thomas Hyde به خطّ فارسی برگردانده شده و چاپ شد (۱).

روشن است که مؤلف دبستان از هیچیک از این ترجمه‌های تورات که مذکور افتاد، استفاده نکرده است، بلکه، همچنانکه خود وی میگوید، ترجمه‌یی را که ابهی چند از تورات کرده بوده، پس از مقابله‌یی که محمدسعید سرمد با متن عبری تورات کرده، در دبستان ثبت کرده است و اگر در همان سال که مؤلف دبستان محمدسعید سرمد را در حیدرآباد ملاقات کرده: «در سال هزار و پنجاه و هفت [هجری قمری]، چون به حیدرآباد رسید، با محمدسعید سرمد آشنا شد»، این بخش از دبستان را پرداخته باشد، کار وی نخستین کوشش برای ثبت ترجمه‌ی فارسی تورات به خطّ فارسی خواهد بود که از آن مطلعیم. آنچه از تورات، تحت عنوان «صحیفه‌ی آدم» به فارسی ترجمه شده،

بابهای اول تا پنجم و آیات یکم تا هشتم باب ششم سفر پیدایش است.

Fischel, Walter: "The Bible in Persian Translation", Harvard Theological Review, XLV, Cambridge, 1952, pp. 3-45.

• صفحه‌ی ۲۲۵

پیش از آنکه مؤلف دبستان به ثبت و ضبط اطلاعات مکتسبه‌ی خود از آیین مسیح - به زبان فارسی - پردازد، کوششهایی در جهت شناخت و ترجمه‌ی انجیلها به فارسی شده بود.

قدیمترین بازمانده از ترجمه‌ی انجیلها به فارسی، نسخه‌ی است که هم‌اکنون در یکی از کتابخانه‌های شهر فلورانس (در ایتالیا) نگاهداری میشود^(۱). این نسخه را مسینا Giusepp Messina به سال ۱۹۴۳ میلادی / ۱۳۲۲ خورشیدی شناساند و همو به سال ۱۹۵۱ میلادی / ۱۳۳۰ خورشیدی متن و ترجمه‌ی ایتالیایی آن را در شهر رم انتشار داد^(۲).

این ترجمه‌ی فارسی که در سده‌ی هفتم هجری / سده‌ی دوازدهم میلادی^(۳) پرداخته شده، گرچه «کتاب الانجیل المعظم مجموع از چهار سر انجیل علی التوالی بی تکریر» نامیده شده و کاتب نسخه نیز در پایان آن نوشته: «تمام شد انجیل مطهر معظم» ولی نباید پنداشت که نسخه‌ی از چهار انجیل عهد جدید New Testament، با همان ترتیب و توالی آشنا، است. این نسخه‌ی فارسی، مجموع آمیخته و درهم ریخته‌ی از چهار انجیل عهد جدید است که از مجموع آنها کتابی تازه پرداخته شده است. این کتاب که تدوین آن را به مردی از بین‌النهرین به نام طاطیانوس tatianus نسبت میدهند و آن را Diatessaron (چهار یکی، واحد مرکب از چهار جزء) مینامند، جز آنکه جای جای تفسیرهای کوتاهی افزوده شده، حاوی تقریباً همگی چهار انجیل است^(۴).

کوشش بعدی برای پرداختن مجموعه‌ی از اصول عقاید مسیحیان به زبان فارسی را پادری ژیرولانو گزاویه Padre Girulano Xavier یا چنانکه در نسخه‌ی چاپی داستان مسیح آمده پادری ژیرونیمو شویرفرنگی Pater Hieronymus Xavier Europaeus و یا چنانکه در منابع فارسی نوشته‌اند ال‌اب جیروم کسافیه‌الیسوعی (متولد ۱۵۴۹ میلادی / ۹۵۶ هجری قمری و درگذشته‌ی ۱۶۱۷ میلادی / ۱۰۲۶ هجری قمری) معمول داشت. وی که از اهالی پرتقال

بود و از جانب کلیسای کاتولیک به رسالت به دربار شاهان مغولی هند فرستاده شده بود، در سال ۱۶۰۲ میلادی / ۱۰۱۲ هجری قمری کتاب «مرآت القدس» یا «داستان مسیح» را برای اکبر و در ۱۶۰۷ میلادی / ۱۰۱۶ هجری قمری کتاب «آداب السلطنة» و در ۱۶۰۹ میلادی / ۱۰۱۸ هجری قمری کتاب «آیین‌های حق‌نما» در اثبات تثلیث و کتاب «واقعات حواریان دوازده گانه» (یا داستان حواریان حضرت عیسی و ذکر مناقب ایشان) را برای جهانگیر پرداخت. گزاویه، در ترجمه کردن این کتب و رسائل به فارسی، از همکاری عبدالستار بن قاسم فرشته‌ی لاهوری که به دستور اکبر زبان پرتغالی آموخته بود، برخوردار میشد (۵). نکته‌ی قابل ذکر اینکه، پیش از اینکه مؤلف دبستان تألیف خود را به پایان برساند (و شاید در همان زمان که مؤلف دبستان تصمیم به تألیف این کتاب می‌گیرد)، متن فارسی کتاب «مرآت القدس» با نام «داستان مسیح»، و نیز متن فارسی «داستان سن پیدرو» (بخشی از کتاب واقعات حواریان دوازده گانه)، هر دو به سال ۱۶۳۹ میلادی / ۱۰۴۹ هجری قمری، و هر دو به کوشش لودوویکو دودیو Ludovico deDieu، هر دو همراه با ترجمه‌ی لاتینی، در لیدن (هلند) چاپ شده بوده است (۶)، و لابد نسخه‌هایی از متن مطبوع این کتب به هند نیز رسیده بوده است، و شاید مؤلف دبستان این کتابها و رسائل را مطالعه کرده بوده است، ولی وی به هیچ کتاب و رساله‌ی اشاره‌ی ندارد و منبع اطلاعات خود از آیین مسیح را «یادری فرانسایی» که در سال ۱۰۵۷ هجری قمری / ۱۶۴۷ میلادی در بندر سورت ملاقات کرده بوده است، ذکر میکند.

۱. نسخه‌بردار، نام و عنوان خود و تاریخ تهیه‌ی دستنوشته را چنین رقم زده است: «تمام شد انجیل مقدس مطهر معظم روز دوشنبه بیست و یکم تشرین الآخر از تاریخ ابونا آدم بر شش هزار و نهصد و هفتاد و سه سال، از تاریخ اسکندر یونانی بر یک هزار و هشتصد و پنجاه و نه سال، و از ولادت مسیح بر یک هزار و پنجصد و پنجاه سال، و از بالا رفتن مسیح بر آسمان بر یک هزار و پانصد و هجده سال، و از تاریخ هجرة روز دوشنبه هشتم ماه شوال المبارک سنه‌ی تسمعائه اربع و خمسون [= ۹۵۴] بر دست کمترین بنده‌ی بندگان و گناهکار و حقیر و عاجزترین خلائق عالم و عالمیان قس ابراهیم بن شماس عبدالله الحصنکیفی المسیحی السریانی الیعقوبی، بحصنکیف المحروسة».

۲. Diatessaron Persiano, Par Messina, Roma 1951.

۳. حتماً زنده‌یاد ابراهیم پورداود را سحوالقلم دست داده است که در صفحه‌ی ۱۶۱ بخش دوم یسنا، سده‌ی هفتم هجری را سده‌ی هفتم میلادی نوشته است.

۴. دیاتسارون توسط ابوالفرج ابن الطیب به عربی برگردانده شده و همراه با ترجمه‌ی فرانسوی متن عربی، به سال ۱۹۳۵ در بیروت چاپ شده است.

۵. این عبدالستار بن قاسم فرشته‌ی لاهوری خود مؤلف کتابی است در احوال و اقوال فیلسوفان یونان و روم به نام

سمر الفلاسفة که آن را تذکرة الحکماء هم خوانده‌اند.
 ۶. Gistoria Christa, Lvgdvn, Batavoxvm, 1639. داستان مسیح.

● صفحه‌ی ۲۲۸

در این بخش از دبستان، مبلغی اصطلاحات آیینی مسیحی به کار رفته است. این اصطلاحات را، مؤلف دبستان - و شاید نه مستقیماً، بلکه با واسطه - از زبان مبلغان مسیحی پرتغالی شنیده است که نمیدانیم با چه دقتی ضبط کرده است. آنچه را که مؤلف دبستان - خوب یا بد، دقیق یا غیردقیق - ثبت کرده بوده، در تحریرهای مکرر دبستان سخت در هم ریخته و چهره‌ی سخت ناآشنا یافته‌اند. با پرس‌وجو از چند تن از آشنایان اصطلاح، صورت انگلیسی این کلمات را - که حتماً با صورت و تلفظ پرتغالی آنها متفاوت خواهند بود یافتیم. در این بازجویی، معادل چند اصطلاح را اوانس اوانسیان یافت، ولی پیدا است مسئولیت آنچه در زیر می‌آید - با من است:

- کرستانان: مسیحیان، عیسویان (Christian).
- پادری: پدر، پدر روحانی، کشیش (Padre).
- فیلس: عشق، دوستداری (Philos).
- دیوس: خدای آسمان (Dios).
- پرکتوریو: دادگاه، محل امتحان، جای آزمایش (متصدی امتحان Proctor).
- لینو: بی‌رنگ، از هر گناهی پاک شده (lino).
- مسالی: کتاب دعا و نماز، جامع الدعوات (Missal).
- کنفسیا: اقرار به گناه کردن به منظور طلب بخشایش (confession).
- کمنّا: آیین برگزاری عشاء ربّانی (communion).
- پاسکو: عید پاک، جشن رستاخیز مسیح (pascha).
- سکرمینت: آداب و مناسک مذهبی در کلیسا (Sacrament).
- بپتیس مون: غسل تعمید که به معنی شستشو کردن از گناه و دخول در مسیحیت است (Baptism).
- کون فرمه شایو: مراسمی که طی آن یک مسیحی به عضویت کامل همان کلیسا که متعلق به آن است در می‌آید (confirmation).

سینتو کریستا: عشاء ربّانی (Sanct Eucharisty).

پنی تنس شایو: توبه کردن از گناهان (Penitential).

پنی تنسیه: توبه کردن از گناهان (Penitence).

کونتري سانون: اظهار ندامت و تخلیه نفس از گناهان (contrition).

اسپیاتو کونتري سانون: کفّاره‌ی گناهان را ادا کردن، جبران کردن گناهان (expiate...).

استریمه‌اون شایو: یکی از آداب کلیسا که در آن شخص را به روغن تدهین میکنند و دعا میکنند که خطر مرگ از او دور باشد (Extreme Unction).

اوردن شایو: تنصیب کسی به منصبی روحانی، ارتقاء درجه‌ی روحانیان کلیسا (ordination).

مترمونیه: مراسم ازدواج، آداب نکاح (Mateimony).

● صفحه‌ی ۲۳۳

عرض میشود که حدیث معروف و مشهور به تفرقه، در کتب و منابع متعدّد اسلامی، از سوی گروه‌های مختلف آیینی، به روایات مختلف نقل شده است. در این منابع، نه تنها گاهی اسنادهای این حدیثها متفاوت است، بلکه هر حدیث، با کم و بیشی و کوتاه و بلندی آمده است. مثلاً ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، سه صورت از حدیث تفرقه را، این چنین نقل کرده است:

«خبرداد ما را ابوسهل بشر پسر احمد پسر بشار اسفراینی، گفت که خبرداد ما را عبدالله پسر ناجیه، گفت که حدیث کرد ما را وهب پسر بقیه از خالد پسر عبدالله از محمد پسر عمرو از ابی سلمه از ابی هریره، گفت که فرمود پیغمبر خدا: «افترقت الیهود علی احدى وسبعین فرقة و افترقت النصارى علی اثنتین و سبعین فرقة و تفرق امتی علی ثلاث و سبعین فرقة». [یعنی: یهودان هفتاد و یک فرقه شدند، نصارا هفتاد و دو فرقه شدند و امت من هفتاد و سه فرقه شوند].

خبرداد ما را ابومحمد عبدالله پسر محمد پسر علی پسر زیاد سمذی - که گواهی راستگو و استوار بود - گفت که خبرداد ما را احمد پسر حسن پسر عبدالجبار، گفت که حدیث کرده است ما را هیشم پسر خارجه، گفت که

حدیث کرده است ما را اسماعیل پسر عیاش از عبدالرحمن پسر زیاد پسر انعم از عبدالله پسر یزید از عبدالله پسر عمرو، گفت که فرمود پیغمبر خدا: «لیاتین علی امتی ما اتی بنی اسرائیل. تفرق بنو اسرائیل علی اثنتین و سبعین ملة و ستفرق امتی علی ثلاث و سبعین ملة، تزید علیهم ملة. کلهم فی النار الا ملة واحدة» [یعنی: بر امت من همان رود که بر بنی اسرائیل رفت. بنی اسرائیل هفتاد و دو ملت شدند و امت من هفتاد و سه ملت شوند، یک ملت بیشتر. همه در آتش روند جز یک ملت]، و چون پرسیدند که: «ای پیغمبر خدای، آن یک ملت کیانند؟»، فرمود: «ما انا علیه و اصحابی» [یعنی: آن ملت که من و یارانم بر آنیم].

خبر داد ما را قاضی ابومحمد عبدالله پسر عمر مالکی و گفت که حدیث کرد ما را پدرم از پدرش و گفت که حدیث کرد ما را ولید پسر مسلم و گفت که حدیث کرد ما را اوزاعی و گفت که حدیث کرد ما را قتاده از انس از پیغمبر که فرمود: «ان بنی اسرائیل افترقت علی احدی و سبعین فرقة، و ان امتی ستفترق علی اثنتین و سبعین فرقة. کلها فی النار الا واحدة و هی الجماعة» [یعنی: به درستی که بنی اسرائیل هفتاد و یک فرقه شدند و به درستی که امت من هفتاد و دو فرقه شوند. همگی در آتش باشند جز یک (فرقه) و آن (فرقه‌ی) جماعت است].

آن حدیث را که در جدایی امت اسلام رسیده، سندهای بسیار است و شماری از یاران پیغمبر، مانند: انس پسر مالک و ابوهریره و ابوالدردا و جابر و ابوسعید خدری و ابی پسر کعب و عبدالله پسر عمرو و پسر عاص و ابوامامه و اثلة پسر اسقع و کسانی دیگر آن را از پیغمبر روایت کرده‌اند و همچنین از خلفاء راشدین روایت شده است و آنان جدایی پذیرفتن امت اسلام را به فرقه‌هایی پس از خود یاد کرده‌اند و گفته‌اند که گروه رستگار و فرقه‌ی ناجیه تنها یک فرقه است و دیگر فرقه‌ها، در گیتی گمراهند و بدان سرای تباه گردند» (۱).

افضل بن صدر ترکی‌ی اصفهانی در مقدمه‌ی که بر ترجمه‌ی خود از کتاب الملل و النحل، نوشته‌ی ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی آورده، به حدیث تفرقه به کوتاهی اشارت کرده و در آن باره نوشته است:

«در اشارات وحی آیات خواجه‌ی کائنات علیه افاضل الصلوات ورود یافته که: «امت کریم به هفتاد و سه فرقه متفرق خواهند گشت و از این مجموع یک فرقه صاحب نجات باشند و باقی خداوند نعمت و وبال». پرسیدند که: «بر کدام فرقه همای سعادت رستگاری سایه گستراند؟». فرمود که: «اهل

سنت و جماعت». پرسیدند که: «کدامند اهل سنت و جماعت؟». فرمود که: «آنانی که به منهاجی گرایند که امروز من بر آن می‌پویم و بعد از من، اصحاب من بر آن روند».

و همچنین در خبر وحی اثر اشارت و هدایت آیات نبوی علی صاحبها افضل الصلوات و التحیات بدان گونه صدور یافته که: «مجوس به هفتاد فرقه منقسم میشوند و یهود به هفتاد و یک فرقه و نصاری به هفتاد و دو فرقه و مسلمانان به هفتاد و سه فرقه، و راه رستگاری در هر ملت، بر یک فرقه روشن تواند بود و باقی فرق در هر دینی، طریق گمراهی خواهند پیمود» (۲).

با این وصف، در کتب شیعه، حدیث تفرقه را به عنوان ذیلی بر حدیث غدیر خم یاد کرده‌اند. ابوالمعالی محمدالحسینی العلوی، در بیان‌الادیان، مینویسد:

«اخبّرنا القاضی الامام ابو الفتح عبدالرحیم بن عبداللّه، قال اخبرنا الشیخ ابو الفضل عبدالصمد محمد العاصمی، قال حدّثنا ابو عبداللّه الحسین بن محمد الکوفی بمکّه - حرسها الله -، قال ابو الحسین الدینوری، قال حدّثنا هارون بن یزید عن موسی بن جعفر بن محمد الصادق رضی الله عنهم عن ابيه عن جدّه عن الحسین بن علی رضوان الله علیهم عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه قال: «کنامع رسول الله صلی الله علیه و سلّم فی سفر و قد نزلنا علی غدیر یقال له غدیر خم اذ خرج رسول الله صلی الله علیه و سلّم فامر ان ینادی فی القوم الصلوة جامعة فاجتمع اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلّم و صعد علی ربوة من الارض و اخذ بیدی و قال ان الله تعالی خلق الخلق من اشجار شتی و خلقنی و علیاً من شجرة واحدة و انا اصلها و علی فرعها و الحسن و الحسین اثمارها، و اشیا عنا اغصانها و اوراقها و من تعلق ببعض منها نجا و من خلف عنها تردی. ثم قال الست اولی بکم و بالمؤمنین من انفسهم قالوا اللهم نعم قال اذا انا کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله و ادر الحق. ثم قال اختلف قوم موسی بعده علی احد و سبعین فرقة هلکت منها سبعون فرقة و نجت واحدة منهم و هم ما قال الله فیهم: و من قوم موسی امة یهدون بالحق و به یعدلون، فهم الفرقة الناجیه، و اختلف قوم عیسی بعده علی اثنتین و سبعین فرقة هلکت منها احدى و سبعون فرقة و نجت واحدة منهم و هم ما قال الله فیهم: و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوا رأفة و رحمة، فهم الفرقة الناجیه، و ستختلف بعدی امتی علی ثلاث و سبعین فرقة یهلك اثنان و سبعون و تنجو فرقة واحدة و هم ما قال الله تعالی فیهم: الذین یتبعون الرسول الامی، الا انی

تارك فيكم ثقلين ان تمسكتم بها لن تضلّوا ابداً: كتاب الله حبل ممدود من السماء و عترتي اى اهل بيتى و انهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض. فقام القوم كلهم يهتوني بما ذكر رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه بخ بخ يا ابا الحسن اصبحت مولاي و مولى كل مسلم و مسلمه».

این خبر از رسول الله صلى الله عليه و سلم به چند طریق آمده است، ولیکن بر این گونه مرا سماع بود که به اسناد آوردم و به لفظ روایت کردم و از همه ی طریقها این مستوفی تر و نیکوتر است و از بهر تبرک آن را به تازی روایت کردم، اکنون تفسیر او به شرح به پارسی بگویم تا معلوم گردد:

جعفر صادق رضى الله عنه به اسناد از پدران خود روایت کرد از امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه که او گفت: «ما در سفری با رسول صلوٰة الله علیه بودیم و به منزلی بر سر غدیری فرو آمدیم که آن را غدیر خم خواندندی. پیغامبر صلوٰة الله علیه ناگاه به گرمگاه بیرون آمد و فرمود تا بانگ کردند الصلوة جامعه». پیغامبر چنان عادت داشتی هرگاه که خواستی تا یاران جمع شوند و وحی گزارد یا تدبیری کند، بانگ فرمودی کردن الصلوة جامعه. «یاران جمله شدند و پیغامبر صلوٰة الله علیه بر بالایی شد» و گویند از جامه های شتر منبری ساختند تا پیغامبر صلوٰة الله علیه بر آنجا ایستاد «و دست من بگرفت. پس گفت: «خدای تعالی خلق را بیافرید از درختان پراکنده و مرا و علی را از یک درخت آفرید و من اصل درخت و علی فرع آن درخت و حسن و حسین میوه ی آن درختند و شیعه ی ما شاخ و برگ آن درخت. هر که دست در شاخی زند از آن شاخها نجات یابد و هر که تخلف کرد، هلاک شد. پس گفت: نه من به شما و به همه ی مسلمانان اولی تریم از نفس ایشان بدیشان؟» یاران گفتند: آری. پس گفت: هر که را من مولی ام، علی نیز مولای آن کس است. آنگاه دعا کرد و گفت: یارب، دوستار باش آن کس را که به موالات او بگوید و دشمن باش کسی را که او را دشمن دارد. پس گفت: قوم موسی صلوٰة الرحمن علیه پس از او هفتاد و یک فرقه شدند. هفتاد فرقه از ایشان هالکند و یک فرقه برستند، چنانکه ایزد تعالی در شأن ایشان آیت فرستاد و گفت: و من قوم موسی امة یهدون الی الحق و به یعدلون. و قوم عیسی صلوٰة الرحمن علیه بعد از او هفتاد و دو فرقه شدند، هفتاد و یک فرقه از ایشان هلاک شدند و یک فرقه برستند، چنانکه ایزد تعالی در شأن ایشان آیت فرستاد: و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوه رافة و رحمة. و امت من، پس از من، هفتاد و سه فرقه شوند، هفتاد و دو فرقه هالکان باشند و یک فرقه از رستگان، چنانکه

ایزد تعالیٰ در شأن و صفت ایشان آیت فرستاد: الذین یتبعون الرسول الامی. آنگاه گفت: من میروم و دو چیز در میان شما میگذارم: یکی کتاب ایزد تعالیٰ، یعنی قرآن، دوم عترت و فرزندان اهل بیت من. دست در این هر دو زنید که این هر دو از یکدیگر جدا نشوند تا آنگاه که روز قیامت بر آب کوثر هر دو به نزدیک من آیند. قوم همه برخاستند و مرا تهنیت کردند بدانچه پیغمبر صلوٰة الله علیه در باب من گفت و فرمود، چنانکه عمر خطاب رضی الله عنه گفت: بخ بخ خنک تو را یا اباالحسن که امروز مولای مایی و مولای هر مؤمن و مؤمنه (۱۳).

ولی این نکته هم گفتنی است که بعضی از علماء اسلامی، اعداد ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ را در این احادیث (با توجه به اختلاف ضبط روایات) دال بر کثرت دانسته و به يك تقسیم مکانیکی مذاهب اسلامی که حتماً ۷۳ فرقه بشود، قائل نشده‌اند. شیخ عبدالعزیز نسفی، در کشف الحقایق، با اشاره به صور مختلف این احادیث و بیان آراء فِرَق مختلف درباره‌ی آنها، مینویسد:

«بدان که نقل میکنند که رسول (ص) میفرماید که امت ابراهیم به هفتاد فرقت شدند و جمله در آتشند الا يك فرقت و امت موسیٰ به هفتاد و يك فرقت شدند و جمله در آتشند الا يك فرقه و امت عیسیٰ بعد از او به هفتاد و دو فرقه شدند و جمله در آتشند الا يك فرقه و امت من بعد از من به هفتاد و سه فرقه شوند و جمله در آتش باشند الا يك فرقه. این است معنی «ستفرق امتی من بعدی علی ثلاثة و سبعین فرقة کلهم فی النار الا واحدة».

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که سه کسند از علماء اهل شریعت، دو از علماء سنت و یکی از علماء شیعه. یکی ابومنصور ماتریدی است که مذهب ابوحنیفه دارد و یکی محمد غزالی که مذهب شافعی دارد و یکی شیخ ابوجعفر طوسی که مذهب شیعه دارد و ایشان هر سه در مذاهب و اصول مذاهب سخن بهتر از دیگران گفته‌اند...

شیخ ابومنصور ماتریدی و حجة الاسلام محمد غزالی میگویند که: اصل این هفتاد و دو مذهب که اهل آتشند، شش مذهب است: تشبیه و تعطیل و جبر و قدر و رفض و نصب... و هر يك از این فِرَق ششگانه به دوازده فرقه شدند و هفتاد و دو فرقه جمع آمدند و جمله در آتشند... پس آن واحده، غیر آن هفتاد و دو فرقه‌اند و ایشان اهل نجاتند زیرا که بر مذهب مستقیمند و مذهب مستقیم آن است که در وی تعطیل و تشبیه و جبر و قدر و رفض و نصب نباشد...

شیخ ابوجعفر طوسی میگوید که: اصل این هفتاد و سه مذهب، دو مذهب است: مذهب نواصب و مذهب روافض... آنگاه مذهب نواصب به پنجاه و پنج فرقه شدند و مذهب روافض به هشتده فرقه گشتند، و جمله در آتشند الا يك فرقه... و آن واحده اهل نجاتند که بر مذهب مستقیمند و مذهب مستقیم آن است که به توحید و عدل و رسالت و امامت ایمان آورند و هر چهار را تصدیق کنند...

بدان که آنچه این سه کس از علماء شریعت گفته بودند این بود که گفته شد... اما به نزدیک محققان و دانایان، این جمله تکلف است که کرده‌اند و اعتماد را نمیشاید، از جهت آنکه دانایی میگوید که من در ولایت پارس صد مذهب یافتم که به این هفتاد و سه مذهب هیچ تعلق ندارد و به هیچ وجه به اینها نمینماید و این صد مذهب حالی موجود است و جمله از قرآن و احادیث میگویند و هر يك چنین میگویند که از اول قرآن تا آخر قرآن بیان مذهب ما است، اما کسی فهم نمیکند. پس وقتی که در ولایتی صد مذهب باشد بغیر از این هفتاد و سه مذهب، نظر کن که در عالم چند مذهب بود؟ (۴)...

۱. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی: الفرق بین الفرق، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۳-۴.
۲. صدر ترکی‌ی اصفهانی، افضل الدین: مقدمه‌ی الملل و النحل شهرستانی، صفحه‌ی یا.
۳. ابوالمعالی محمدالحسینی العلوی: بیان‌الادیان، صفحه‌های ۲۳-۲۵.
۴. نسفی، شیخ عبدالعزیز بن محمد: کشف الحقایق، صفحه‌های ۱۱-۱۶.

• صفحه‌ی ۲۳۶

منظومه‌ی اعتقادیّه - و گاهی اعتقادنامه - سروده‌ی نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی، بخشی است از سلسله‌الذهب که آن نیز اورنگ اول از هفت اورنگ - و گاهی سبعة (سلسله‌الذهب، سلامان و ابسال، تحفة‌الابرار، سبحة‌الابرار، یوسف و زلیخا، لیلی و مجنون، خردنامه‌ی اسکندر) است.

• صفحه‌ی ۲۳۷

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۳۲۷.

• صفحه‌ی ۲۴۱ سطرهای ۸۴

این شیوه‌ی قدیم و رسوای دروغ‌زنان است که مطالب سخیف و بی‌پایه‌ی خود را به «خواب» - که به نظر خام ایشان هیچ راه اثبات کذب آن نیست -

نسبت میدهند. غافل از آنکه همان به «خواب» مستند کردن اینگونه اقوال، اقوی دلیل بر کذب بودن آنها است.

• صفحه‌ی ۲۴۱ سطر ۱۰

این دیگر خیلی خنده‌دار است که از زبان رسول‌الله، درباره‌ی شیخین (و درست به همین لفظ!) حدیث جعل کنند. دروغ‌زنان را از جعل باکی نیست.

• صفحه‌ی ۲۴۱ سطر ۱۶

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۳۳.

• صفحه‌ی ۲۴۲ سطرهای ۱۱-۱۲

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۳۳.

• صفحه‌ی ۲۴۲ سطر ۲۳

همچنانکه غالیه در حق علی (ع) غلو کردند (نگاه کنید به صفحه‌های ۲۶۵-۲۶۷ متن دبستان) و او را به درجه‌ی الوهیت رسانیدند و به ناچار از طریق مستقیم محمدی منحرف شدند، این دو گروه نامزد به امویّه و یزیدیّه، برای مقابله با علی‌اللهیان، به افراط گراییدند و به جای آنکه با عقاید غیر صحیح غالیه مبارزه کنند، آیینی در محبت به دشمنان و خصمان علی (ع) پرداختند. مسلمانان راستین و رهروان طریق محمدی، نه تنها اینگونه آیینهای خصمانه با علی و فرزندان وی را مردود دارند، بلکه عقاید غالیه را نیز ارجی ننهند و همیشه، به‌هنگام برخوردن به اینگونه افراط و تفریطها، گویند: نه به آن شوری شوری، نه به این بی‌نمکی!

• صفحه‌ی ۲۴۳

هذا بهتان عظیم. پیغمبری که خود عصمت و طهارت را تبلیغ میکند، خود برای آن برانگیخته شده است که از اجحاف و تعدی به مال و جان و ناموس مردم جلوگیری کند، خود چگونه میتواند برخلاف محتوای رسالتش که مردم را بدان میخواند، عمل کند؟

امویّه و یزیدیّه از مسلمانانند؟ حاشا و کلا.

• صفحه‌ی ۲۴۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۲۳.

• صفحه‌ی ۲۴۶

«در پاره‌یی از روایات آمده است که نخستین کسی که پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) همت به جمع قرآن گماشت و آن را برای حفظ از هر دگرگونی، برای شخص خود هم که بود، گرد آورد، علی بن ابیطالب (ع) بود...»

مصحف امیرالمؤمنین علی (ع) به علت قدر خاصی که داشته و احترامی که به دارنده‌ی آن در طول قرون مینهاده‌اند، شهرتی بس زیاد یافته است. همین شهرت موجب گشته که خیلی از کسان بگویند نسخه‌هایی از قرآن را به خط علی بن ابیطالب (ع) دیده‌اند و یا نشانی از آن بدهند.

امام جعفر صادق (ع) فرمود: کتابی نزد ما است به املاي رسول اکرم (ص) و خطّ علی (ع) [اصول کافی، چاپ دوم، تهران، مجلد ۱، صفحه‌ی ۲۴۲] ولی روشن نیست که این کتاب مصحفی بوده که امیرالمؤمنین به خطّ خود رقم زده و یا کتاب دیگری بوده است. ابن الندیم میگوید: من در زمان خودمان نزد ابی‌علی حمزه‌ی حسنی مصحفی دیدم که اوراقی از آن ریخته بود، این مصحف به خطّ علی بن ابیطالب (ع) بود که بنی حسن آن را به مرور زمان به میراث برده بودند [الفهرست ابن‌الندیم، چاپ لایپزیک، صفحه‌ی ۲۸، چاپ قاهره، صفحه‌ی ۴۸]. یکی از علویان در سال ۷۳۴ [هجری قمری] دعای قنوتی داشت که نزد شیعیان معروف بود به خطّ علی (ع) نوشته شده [یعقوبی، المكتبة الجغرافية العربية، جزء ۷؛ صفحه‌ی ۲۹۶] و همچنین نوشته‌های دیگری را هم به خطّ علی (ع) گفتگو کرده است [عمدة الطالب فی نسب آل ابیطالب، چاپ سنگی، بمبئی، صفحه‌ی ۴]. در آستانه‌ی نجف نیز چنین مصحفی وجود داشته که گویا بعدها آتش به آن سرایت کرده است [کاظم دجیلی، لغة العرب، جزء ۲، صفحه‌ی ۵۹۸] و همچنین گفته‌اند که در کتابخانه‌ی ایاصوفیه، مصحفی به خطّ علی (ع) در دو جلد بوده است.

زنجانی میگوید: من در ماه ذی‌الحجّه‌ی ۱۳۵۳ هجری قمری در کتابخانه‌ی

علوی نجف، قرآنی به خط کوفی دیدم که بر آخر آن نوشته بود «کتبه علی بن ابیطالب فی سنة اربعین من الهجرة» و به جهت شباهت داشتن ابی و ابو در رسم خط کوفی، اشخاصی که خبره نبودند چنین تصوّر میکردند که «کتبه علی بن ابوطالب» به واو است [تاریخ القرآن زنجانی، صفحه ۵۴]. نظیر چنین مصحفی در کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی مشهد نیز یافته میشود که به خط کوفی قدیم است و گفته‌اند به خط علی بن ابیطالب (ع) میباشد. همچنین استاد علامه و دانشمند فرزانه جناب آقای فرزاد نقل میفرمودند که سالها پیش در بوشهر، مرحوم رهی که علاقه‌ایی به گردآوری نسخ قدیمی و سکه‌های کهنه داشته، صفحه‌یی چند از قرآن به خط کوفی عالی و جالبی، ظاهراً در پوست آهو داشته که شیخ بهائی بر پشت صفحه‌یی از آن، به تعبیری نظیر اینکه «قد ثبت عندی» گواهی کرده بود که آن نسخه به خط علی بن ابیطالب (ع) میباشد.

البته ممکن است گفته شود امیر مؤمنان برای خود يك مصحف بیشتر ننوشته، پس این نسخه‌های متعدد از کجا آمده است؟ اولاً اثبات آن مدّعی اول مشکل است، گذشته از آن، چه بسا که وی در کوفه فرمان به نوشتن نسخه‌هایی داده باشد و آن نسخه‌ها را به نام وی مزین کرده باشند، و دور هم نیست که کسانی دیگر از نویسندگان قرآن نامشان علی بن ابیطالب بوده است.

مسأله‌ی دیگری که اشاره‌ی به آن شاید در اینجا بی‌مناسبت نباشد، گفتگویی است که از قدیم درباره‌ی مصحف عثمانی و تحریف داشته‌اند... پاره‌یی گفته‌اند قرآن آیات بیشتری داشته و آنچه امروز در دست داریم قسمتی از قرآن اصلی است، چنانکه سوره‌ی احزاب که امروز ۷۳ آیه دارد، در نص اصلی قرآن کمتر از سوره‌ی بقره که ۲۸۶ آیه دارد نبوده است و یا سوره‌ی نور که ۶۴ آیه دارد در اصل بیش از ۱۰۰ آیه داشته و سوره‌ی حجر که شامل ۹۹ آیه است سابقاً حاوی ۱۹۰ آیه بوده، و همه‌ی این آیات مشتمل بر تمجید علی (ع) بوده است.

گارسن د تاسی Garcin de Tassy و میرزا کاظم‌بک، اولین بار سوره‌یی از این قبیل سوره‌ها را در مجله‌ی آسیایی منتشر کردند [Journal Asiatique: 221-223, Noldeke, 1842] چندی پیش نیز در کتابخانه‌ی بانکپور هند نسخه‌یی از قرآن یافته شد که سوره‌ی النورین را با ۴۱ آیه و سوره‌ی الولایه (مبتنی بر دوستی علی «ع» و ائمه «ع») را با ۷ آیه داشته است. در بقیه‌ی سوره‌های مشترک

نیز تفسیرهای مذهبی زیادی را حاوی بوده است [: گلدزیهر، مذاهب تفسیر اسلامی، صفحه‌ی ۲۹۴]. همه‌ی این قبیل اضافات را کلیر تسدال W.St. Clair Tisdall به انگلیسی منتشر کرده است.

The Moslem World (1673) III, 227—247, Shiah addition) to the koran

و نیز مراجعه کنید به: فصل الخطاب نوری و دبستان المذاهب [۱].

حاج میرزا حسین نوری طبرسی، در فصل الخطاب مینویسد:

«صاحب کتاب دبستان المذاهب بعد از ذکر عقاید شیعیان، میگوید: و بعضی از ایشان [: شیعیان] گویند که عثمان مصاحف را سوخته، بعضی از سوره‌ها که در شأن علی و فضل آتش بود برانداخت و یکی از آن سوره‌ها این است: «بسم الله الرحمن الرحيم. یا ایها الذین آمنو...». من میگویم که ظاهر گفته‌ی صاحب دبستان چنان است که این سوره را از کتب شیعیان گرفته است، ولی من اثری از چنان کتبی نیافتم جز آنکه شیخ محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی در کتاب مثالب^(۲) ذکری از آن کرده و میگوید: «از قرآن تمام سوره‌ی الولایه را ساقط کرده‌اند» و شاید منظور وی همین سوره باشد، خدا دانا است»^(۳).

محمد عزّة دروزة در فصل دوم القرآن المجید مینویسد:

«محمد صبیح در کتاب القرآن صفحه‌ی ۱۶۴ روایتی نقل کرده و مرجع آن را ذکر نکرده و در آن نام سوره‌ی النورین آمده است که بعضی خاورشناسان نظر داده‌اند که عثمان آن را از مصحف رسمی حذف کیده است و در مصحف علی بن ابیطالب [ع] بوده است. متن سوره چنین است: یا ایها الذین آمنو... الذین ظلموا و هم بعذابى یعلمون»^(۴).

«در قبال همه‌ی این سخنان نکته‌یی که میتوان گفت این است که: آن اعجاز بلاغتی و قدس آسمانی که در آیات قرآنی ساطع و جلوه‌گر است در این قبیل منقولات چیزی به چشم نمیخورد. قرآن بر لوح محفوظ نازل شد و از آنجا بر بیت‌العزه در آسمان دنیا فرود آمد و پس از آن به وساطت امین وحی بر مهبط وحی نزول یافت. آن قرآن همین است که امروز بدون واوی پس و پیش میان دو جلد در دست مسلمانان قرار دارد»^(۵).

۱. رامیار، محمود: تاریخ قرآن، صفحه‌های ۱۶۷-۱۷۳.

۲. رشیدالدین ابن جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب ساوری به سال ۵۸۸ هجری قمری وفات یافته. از جمله‌ی

- آثار وی معالم العلماء، مناقب آل ابیطالب و مثالب النواصب است. نگاه کنید به صفحه‌ی ۸ مقدمه‌ی معالم العلماء به تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران، ۱۳۵۳ هجری قمری.
۳. نوری طبرسی، حاج میرزا حسین: فصل الخطاب، چاپ سنگی، [تهران؟]، صفحه‌های ۱۵۶-۱۵۷.
۴. نگاه کنید به ترجمه‌ی فارسی فصل دوم کتاب القرآن المجید تألیف محمد عزّه دروژه که با عنوان تاریخ قرآن به ترجمه‌ی محمدعلی لسانی فشارکی انتشار یافته است.
۵. رامیار، محمود: تاریخ قرآن، صفحه‌های ۱۷۳.

• صفحه‌ی ۲۴۸

«تولد حضرت حجت یعنی ابوالقاسم محمد بن حسن عسکری ملقب به قائم آل محمد، به روایت علماء اخبار امامیه، در سال ۲۵۶ هجری [قمری] اتفاق افتاده و شروع غیبت صغری از چهار سال بعد از تولد آن حضرت، یعنی از سال ۲۶۰ [هجری قمری] بوده و دوره‌ی غیبت صغری از سال ۲۶۰ [هجری قمری] تا سال ۳۲۹ [هجری قمری] که سال فوت چهارمین نائب حضرت است، یعنی ۶۹ سال [قمری] طول کشیده است و از سال ۳۲۹ [هجری قمری] به بعد، دوره‌ی غیبت کبری است که هنوز نیز دوام دارد». نگاه کنید به: اقبال آشتیانی، عباس: خاندان نوبختی، صفحه‌ی ۲۱۲.

• صفحه‌ی ۲۵۶

رساله‌یی که حسن صباح درباره‌ی تعلیم، به فارسی نوشته بوده، اکنون در دست نیست و فقط ترجمه‌یی به عربی (آنها ناقص) از آن در الملل و النحل شهرستانی باقی مانده است. در منابع دیگر نام این رساله را «فصول سیدنا» یا «فصول حسن صباح» نوشته‌اند.

نگاه کنید به صفحه‌های ۱۵۵-۱۵۶ ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل که منبع مؤلف دبستان در نقل از این رساله بوده است.

• صفحه‌ی ۲۵۸ سطرهای ۴-۵

«از مخبر صادق روایت کنند که فرمود: «در سر سال ۱۳۰۰، خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد»، یعنی که در حول و حوش سال ۱۳۰۰ بعد از هجرت، کسی که محمد بن عبدالله نام خواهد داشت، در غرب (که لابد منظور غرب سرزمینهای اسلامی، خاصه نسبت به مکه است) ظهور خواهد کرد.

این قلمزن، این بشارت را، جز در دبستان، درجایی دیگر ندیده‌ام و احتمال

آن را می‌دهم که در منابع اسماعیلیه پیدا شود. دست به نقد، این قلمزن گمان می‌برد که همین بشارت (حال یا به واسطه‌ی همین کتاب دبستان یا به واسطه‌ی منابع اسماعیلی) محرک مهدی (متمهدی) سودانی بوده که در حول و حوش همان سال ۱۳۰۰ هجری قمری در سودان ادعای مهدویت کرد و چند سالی حکومت راند و دست آخر در سال ۱۸۸۵ میلادی درگذشت.

● صفحه‌ی ۲۵۸ سطر ۸

«ولادت امیر ناصر [خسرو] در سنی سه صد و پنجاه و نه روی نمود».

ناصر خسرو، در آغاز سفرنامه‌اش، مینویسد:

«... در ربیع‌الآخر سنی سبع و ثلاثین و اربعمائه... از مرو برفتم، به شغل دیوانی و به پنج دیه مروالروود فرود آمدم... پس از آنجا به جوزجانان شدم و قریب يك ماه ببودم و شراب پیوسته خورد می... شبی در خواب دیدم که یکی مرا گفتی: «چند خواهی خوردن از این شراب که خرد از مردم زایل کند؟ اگر به هوش باشی بهتر». من جواب گفتم که: «حکماء جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کند». جواب داد که: «در بیهودی و بیهوشی راحتی نباشد. حکیم نتوان گفت کسی را که مردم را به بیهوشی رهنمون باشد، بلکه چیزی باید طلبید که خرد و هوش بیفزاید». گفتم که: «من این از کجا آرم؟». گفت: «جوینده، یابنده باشد» و پس به سوی قبله اشارت کرد و دیگر سخن نگفت.

چون از خواب بیدار شدم، آن حال تمام بر یادم بود، بر من کار کرد. با خود گفتم که: از خواب دوشین بیدار شدم، اکنون باید که از خواب چهل ساله نیز بیدار شوم» (۱).

این قول ناصر خسرو حکایت از آن دارد که در نیمه‌ی دوم سال ۴۳۶ و نیمه‌ی اول سال ۴۳۷ هجری قمری، ناصر خسرو تقریباً چهل ساله بوده است. اگر سن وی را به سال شمسی بگیریم، تولد او در سال ۳۹۵ هجری قمری، و اگر به سال قمری بگیریم، در سال ۳۹۶ هجری قمری واقع خواهد شد.

ناصر خسرو، در قصایدش، به دفعات به بیدار شدن از خواب چهل ساله

اشارت دارد:

«بشنو سخن ایزد بنگر سوی خطش امروز که در حجره مقیمی و مجاور
بنگر که کجا میروی ای رفته چهل سال زین کوی بدان دشت و زین جوی بدان جر

عمر تو نبینی که یکی راه درازست دنیات بدین سر برو عقبیت بدان سر؟(۲)

و نیز:

«بیسود بود هر چه خورد مردم در خواب بیدار شناسد مزه‌ی منفعت و ضر
بیدار شوا از خواب خوش ای خفته چهل سال بنگر که ز یارانت نماندند کس ایدر
از خواب و خور انباز تو گشته‌ست بهائم آمیزش تو بیشترست انده کمتر(۳).
و جالب دقت آنکه، ناصر خسرو، در همین قصیده‌ی آخری که یاد کردم، به
سال تولد خود نیز تصریح کرده است:
«بگذشته ز هجرت پس سیصد نود و چار

بنهاد مرا مادر بر مرکز اغبر(۴).

با توجه به این قرائن و شواهد، ناصر خسرو در سال ۳۹۴ هجری قمری
متولد شده و در نیمه‌ی اول سال ۴۳۷ هجری قمری، نزدیک چهل سال شمسی
سن داشته است.

و اما اینکه مؤلف دبستان - یا منبعی که وی بدان اعتماد کرده است - تولد
ناصر خسرو را در سال ۳۵۹ هجری قمری یاد میکند، مستند به صورت تحریف
شده و در هم ریخته‌ی همان بیت از ناصر خسرو است که در آن سال تولد خود را
متذکر شده، و در بالا یاد کردم. آن بیت، در بعضی از نسخ دستنویست آن قصیده،
به این صورت نیز ثبت شده است:

«سیصد شده از هجرت و پنجاه و دو ره چار

بگذاشت مرا مادر بر مرکز اغبر(۵).

یعنی که $۳۵۸ = (۴ \times ۲) + ۵۰ + ۳۰۰$ ، و بعید نیست که در منبعی که مؤلف
دبستان بدان نگاه کرده، این بیت به وجهی ثبت افتاده بوده که آن را ۳۵۹ نیز
میشد خواند.

۱. ناصر خسرو: سفرنامه، صفحه‌های ۱-۲.
۲. ناصر خسرو: دیوان، صفحه‌ی ۱۳۲.
۳. ناصر خسرو: همان، صفحه‌ی ۵۰۶.
۴. ناصر خسرو: همان، صفحه‌ی ۵۰۷.
۵. ناصر خسرو: همان، صفحه‌ی ۷۱۷.

• صفحه‌ی ۲۶۱

در جامع التواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌ی ۱۰۴: «تا شب چهارشنبه

ششم رجب سنه‌ی ثلث و ثمانین و اربعمائه [= ۶ رجب ۴۸۳] بر در الموت آمد.

• صفحه‌ی ۲۶۲ سطرهای ۴۵

در جامع التواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌ی ۱۳۳: «او [حسن صباح] شب چهارشنبه ششم ماه ربیع الآخر سنه‌ی ثمان عشر و خمسمائه [= ۶ ربیع الآخر ۵۱۸] از دنیا انتقال کرد».

• صفحه‌ی ۲۶۲ سطر ۱۴

در جامع التواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌های ۱۲۶-۱۲۷ این لشکرکشی را در محرم سال ۵۰۳ یاد کرده و میگوید که در صفر ۵۰۳ وارد رودبار شدند.

• صفحه‌ی ۲۶۴

در جامع التواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌ی ۱۷۸: «و جلال الدین درمنتصف رمضان سنه‌ی ثمان عشر و ستمائه [= ۱۵ رمضان ۶۱۸]... وفات یافت».

ممکن است، از متن دبستان، کلمه‌ی ده ساقط شده باشد و در اصل «ششصد و هشت [ده] به علت...» بوده؟

• صفحه‌ی ۲۶۵ سطر ۴

نام کامل و عنوان حاکم قهستان - که به تعبیر مؤلف دبستان، اخلاق ناصری به نام او است - خواجه ناصرالدین عبدالرحیم محتشم قهستان است، که خواجه نصیر، در مقدمه‌ی اخلاق ناصری، از وی به «شهنشاه اعظم، پادشاه معظم، ناصرالحق والدین، کف الاسلام و المسلمین، ملک العرب و العجم، عدل ولایة السیف والقلم، خسرو جهان، شهریار ایران، عبدالرحیم بن ابی منصور...» تعبیر میکند.

البته، بعدها که خواجه نصیر به هلاکو پیوست، این مقدمه را از ابتدای اخلاق ناصری برداشت و به جای آن، مقدمه‌ی دیگری که بوی اسماعیلی بودن از آن بر نیاید گذاشت، ولی هنوز را دستنوشتهایی که از روی تحریر اول آن کتاب

استنتاج شده و مقدمه‌ی اولی را دارد، به هم میرسد.

• صفحه‌ی ۲۶۵ سطر ۲۱

گرچه رسول‌الله، تجلیلها و تکریمها از امیرالمؤمنین علی کرده است و او را به دامادی خود برگزیده و به جانشینی خود سرافراز فرموده، با اینهمه، نزد مسلمانان، علی را برتر و والاتر از محمد دانستن و یاد کردن، کفر است. مسلمانان - خاصه شیعیان - امیرالمؤمنین علی را گرامیترین فرد از افراد بشری، بعد از رسول‌الله، دانند، و شیعیان که رهسپر وصایای پیغمبرند، علی را نخستین امام به شمار آورند.

در زمان خلفای راشدین، گروهی از مسلمانان که دوستدار علی بودند (یا چنین تظاهر مینمودند) در حق وی، دوستی را به افراط رسانده به غالیان، غالیه، نامزد شدند. غالیان نیز یکپارچه نماندند، بلکه - با توجه به شدت و ضعف غلوشان و نیز با توجه به التقاطاتی که از دیگر آیینها میکردند - به گروههای متفاوتی، با معتقدات مختلف، تقسیم شدند، همچون ابتریه، ازدریه، اسحاقیه، اسماعیلیه، امیریه، بزلغیه، بیانیه، راجعیه، رجعیه، سبائیه، علبائیه، علویه، غرابیه، کاملیه، نصیریه، یعقوبیه.

علی‌اللهیان گروهی از غالیه‌اند که علی را به درجه‌ی الوهیت بالا بردند. در اوایل سده‌ی نهم هجری قمری، بعضی از گروههای عقیدتی حروفیه، در اجتماعات غالیه نفوذ کردند و با آنان در آمیختند و نامهای مختلفی همچون گوران و اهل حق یافتند و ادبیاتی آیینی پرداختند که به کلام موسوم است (همچون کلام‌المهدی، کلام سرانجام و...) و بسته به زبان گروهها، عربی، فارسی، ترکی، کردی، لری است.

غالیان، خاصه پس از آمیختن با حروفیان، مجموعه‌ی معتقدات خود را که به ریسمان سخت سست تناسخ بسته است، جزو اسرار دانند و نزد بیگانه کیشان خود فاش نکنند و تظاهر به درویشی کنند.

آنچه در سالهای اخیر از کلامها و ادبیات آیینی اینان منتشر شده، توسط ایرانشناسان و محققین زبانشناس بوده، ولی بعضی از معتقدین این گروهها نیز دست به تصنیف و تألیف زده‌اند تا چنان وانمایند که گویا ایشان از غالیه نیستند. بحث در عقاید و ادبیات غالیه یا آنچنانکه اکنون نامیده میشوند گورانها و

اهل حق، مجالی دیگر میخواهد.

• صفحه‌ی ۲۶۹

مؤلف دبستان، ضمن سیاحت و گشت و گذار خود، راهش به مشهد مقدس افتاده است. در این شهر، رندی محمدقلی نام که خام طبعی مؤلف دبستان را دریافته، شاید برای آنکه به وی تقرّب جوید و از قبل او شکمی چرب کند، با توجه به آنچه از روایات اسلامی شنیده بوده، از خود آیینی به نامهای صادقیه و رحمانیه ساخته و آن را به مسیلمه منسوب داشته است که گویا مسیلمه‌ی کذاب که در زمان رسول خدا ادّعی پیام‌آوری کرد و آخر الامر به دست سپاهیان اسلام که خلیفه‌ی اول ابوبکر به جنگ وی فرستاد کشته شد، بنیانگذار این آیین بوده است که آیین خود را در کتابهایی به نامهای فاروق اول و فاروق ثانی تشریع کرده است. و مؤلف دبستان هم ساده‌لوحانه و ذوق زده، همه‌ی آن جعلیات را - یکجا - تحت عنوان «عقیده‌ی صادقیه» به ثبت داده است!

مرا هیچ شکی نیست که، گرچه مسیلمه‌ی کذاب حقیقت تاریخی دارد، آیینی که محمدقلی نامی ساخته و برای مؤلف دبستان نقل کرده، از بن جعلی و دروغین است.

برای آنکه خواننده‌ی بافراست، به قضیه‌ی خروج و ادّعی دروغین مسیلمه وقوف یابد، شرحی هرچند مختصر را مناسب مقام میدانم:

«بنی حنیفه، در دوران جاهلیت، بُتی از حیس ساخته بودند و روزگاری دراز آن را میپرستیدند. پس خشکسالی در افتاد و ایشان آن بُت را خوردند. مردی از بنی تمیم گفت:

أَكَلْتُ رَبِّهَا حَنِيفَةً مِنْ جُوعٍ قَدِيمٍ بِهَا وَ مِنْ أَعْوَاظٍ
و در پایان گفت:

أَكَلْتُ حَنِيفَةً رَبِّهَا زَمَنَ التَّقَحُّمِ وَ الْمَجَاعَةِ
لَمْ يَحْذَرُوا مِنْ رَبِّهِمْ سُوءَ الْعَوَاقِبِ وَ لَتَبَاعَهُ»^(۱).

«محمد بن اسحاق رحمه الله علیه، گوید که:

در عهد پیغمبر علیه السلام، دو کس بودند که دعوی پیغمبری کردند: یکی مسیلمه الکذاب و مقام وی در یمامه بود، و دیگری اسود بن کعب الغنسی، و مقام وی در صنعای یمن بود»^(۲).

«محمد بن اسحاق رحمه الله علیه، میگوید که:

قوم بنی حنیفه از جانب یمامه برخاستند و به مدینه آمدند به خدمت پیغمبر علیه السلام، و مسیلمه‌ی کذاب با ایشان بود، و نام وی مسیلمه بن الحنفی الکذاب بود. چون در آمدند، سید علیه السلام با صحابه نشسته بود، و مسیلمه را پنهان میداشتند و روی او را به کس نمی نمودند و چوبی خرما در دست مسیلمه بود. بعد از آن مسیلمه با پیغمبر علیه السلام در سخن آمد و میگفت و جواب میشنید، تا به آنجا رسید که شرکت طلبید در رسالت و گفت: «یا محمد، جانب یمامه به من باز گذار و باقی تو دانی». آنگاه سید علیه السلام او را جواب داد و گفت: «اگر این چوب خرما از من خواهی، که در دست داری، به تو ندهم، فَکَیْفَ یمامه و شرکت در رسالت».

و روایت دیگر آن است که: چون گروهی بنی حنیفه بیامدند و مسلمان شدند، و مسیلمه با ایشان بود و با ایشان مسلمان شده بود، ولیکن زیادت ترددی نمی نمود و ملازم رختها و قماشها بودی. و چون سید علیه السلام ایشان را نوازش میفرمود و عطا میداد، پرسید که: «با شما کسی دیگر هست؟»، گفتند: «فلان، مسیلمه الکذاب» و وی را پیش رخت باز گذاشته ایم». پس سید علیه السلام وی را چندانی بداد که ایشان را داده بود و گفت: «وی نیز یکی از شما است، و چون رخت شما نگاه میدارد، محروم نشاید گذاشتن». پس چون باز یمامه رفتند، مسیلمه مرتد شد و دروغها آغاز کرد و دعوی پیغمبری میکرد و میگفت که: «محمد مرا با خود شریک کرده است در رسالت و جانب یمامه به من باز گذاشته است» و آن جماعت را گفتی که با وی به مدینه آمده بودند که: «آخر نه محمد، چون شما را عطا میداد، شما را گفت که وی بتر از شما نیست؟»، ایشان میگفتند: «بلی». بعد از آن میگفت که: «محمد بدان سخن آن میخواست که مرا شریک کرده است در کار نبوت» و آنگاه سجعه‌ها تراشیدی و بدان مضاهات کردی در قرآن و مردم را از راه ببردی و به کیش خود در آوردی و میگفتی که: «من نماز از شما برداشتم و خمر و زنا بر شما حلال کردم» و این سجع دروغ بر ایشان فرو میخواندی:

«لَقَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى الْحَبْلِيِّ، أَخْرَجَ مِنْهَا نَسْمَةً تَسْعَى، مِنْ بَيْنِ صِفَاقٍ وَحَشَى، وَ أَحَلَّ لَهُمُ اخْمَرَ وَالزَّنا، وَ وَضَعَ عَنْهُمْ الصَّلَاةَ».

و دروغ در این همیگفتی و مردم را از راه میبردی، تا آن وقت که مردم را همه از راه بُرد و مردم بنی حنیفه به جملگی مرتد شدند و با وی متفق شدند» (۳).

«بنی حنیفه، به اغوای مسیلمه‌ی کذاب، نماز بامداد و مغرب واجب

ندانستند» (۴).

بنی حنیفه در ناحیه‌ی یمامه ساکن بودند. از این رو «گروهی از بنی حنیفه، مسیلمه‌ی کذاب را رَحْمَنُ الْيَمَامَةِ خواندندی» (۵). «گویند که چون یاران مسیلمه از او معجزه طلب داشتند، او تخم مرغی در شیشه به ایشان نمود و گفت: «این تخم مرغ را، در این شیشه، من کرده‌ام» و ایشان از او بسیار تعجب کردند. و آن حيله چنان است که چون خایه‌ی مرغ را در سرکه‌ی ترش نهند چند شبانروز، نرم شود، چنانکه به سوراخ شیشه در توان کرد، و چون آب سرد بر آن ریزند، به حال اصلی باز آید و این ظاهر و معلوم است.

معجزه‌ی دیگرش آنکه کبوتر پر پریده‌یی به مردم نمود و گفت: «پر این کبوتر به دعا درست میکنم که پرواز کند». پس آن کبوتر را در خانه برده، توقف بسیار کرد و آواز دعای او را مردم میشنیدند. بعد، بیرون آمد و کبوتر را رها کرد، [و کبوتر] پرواز نمود. مردم تعجب کردند و بیشتر بر او معتقد شدند. و آن حيله چنان بود که پرهای بریده را نگاهداشته، چون به خانه رفت و آن پرهای بریده را در پرهای دیگر وصل کرد و درست شد و آلت آن حبه [حبه (دارویی)؟، حله (دارویی)؟] بود و این عمل را صیادان دانند، اما آن قوم از غایت حماقت ندانستند (۶).

گویند: روزی مسیلمه، از رجال نام شخصی که از معتقدان او بود پرسید که: «از سوره‌های کوچک که به محمد رسول صلعم فرود آمده، چه یاد داری؟». گفت: «سوره‌ی إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» (۷) و تا آخر خواند. پس او [مسیلمه] خود را گران ساخت، چنانکه گفتی که وحی به او می‌آید. آنگاه گفت: «خواهر این سوره، در این وقت، نزد من فرود آمد: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْخَمَاهِرَ فَصِلْ لِرَبِّكَ وَهَاجِرَانَ شَانِئِكَ لِكَافِرٍ». رجال پرسید که: «خماهر چیست؟». او گفت: «کوثر چیست؟». رجال گفت: «کوثر حوضی است در بهشت». مسیلمه گفت: «خماهر جویی است که آب حوض کوثر از آن بیرون می‌آید!» (۸).

«مسیلمة الكذاب نامه‌یی به پیغمبر علیه السلام نوشت و گفت: «من با تو در پیغمبری شریکم». و نامه‌ی مسیلمه این بود: «من مسیلمه رسول الله الی محمد رسول الله. سلام عليك. اما بعد فانی قد اشركت فی الامر معك، و ان لنا نصف الارض و لقریش نصف الارض، و لكن قریشاً قوم يعتدون».

و دو رسول با نامه بفرستاد. و چون سید علیه السلام بفرمود و نامه‌ی وی برخواندند، سید علیه السلام رسولان وی را گفت: «شما چه میگویید؟». ایشان گفتند: «ما همان میگوییم که مسیلمه نوشته است». پس سید علیه السلام گفت: «اگر نه آن بودی که رسولان را شاید کشتن، بفرمودمی و شما را هر دو

گردن بزدندی». بعد از آن سید علیه السلام بفرمود در جواب نامه‌ی
 مسیلمة الکذاب باز کردند، و جواب نامه‌ی مسیلمه این بود:
 «بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله الي مسیلمة الکذاب:
 السلام على من اتبع الهدى. اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده و
 العاقبة للمتقين» (۹).

«ابوسعید خدری گوید، رحمة الله عليه، که: از پیغمبر علیه اسلام شنیدم
 که بر سر منبر گفت، چون خطبه میکرد:
 «ای مردمان، شب قدر در خواب دیدم و میدانستم که آن چه شب بود، و
 پس مرا فراموش گردانیدند که آن چه شب بود، و دیگر چنان دیدم که دو
 پیرایه‌ی زرین در دست داشتم و مرا آن پیرایه‌ها ناخوش آمدی، پس بادی
 بدمیدم و آن پیرایه‌ها از دست من در افتاد و ناپدید شد. اکنون تأویل آن دو
 پیرایه به این دو دروغزن کردم که یکی در یمامه مقام دارد [: مسیلمة الکذاب]
 و یکی دیگر که در یمن مقام دارد [: اسود العنسی الکذاب].»
 و ابوهریره روایت میکند از سید علیه السلام که گفت: «قیامت برنخیزد تا
 سه مرد بیرون آیند و جمله دعوی پیغمبری کنند» (۱۰).

وحشی حکایت کرد که: «عهد خلافت ابی بکر رضی الله عنه، که سید
 علیه السلام به جوار حق رسید، و لشکر اسلام به جنگ مسیلمه‌ی کذاب رفتند،
 چون مصاف در پیوستند، پرسیدم که مسیلمه‌ی کذاب کدام است، و مرا
 بنمودند، و در میان لشکر ایستاده بود و شمیر در دست داشت، و من قوام وی
 بگرفتم و حربه بینداختم و راست به سینه‌ی وی زدم و از پشت وی به در آمد.
 مسیلمه بانگ برآورد و گفت: «قتلنی العبد الاسو». گفت: فلان بنده‌ی سیاه مرا
 بکشت، یعنی وحشی. این بگفت و جان بداد» (۱۱).

۱. بیرونی، ابوریحان: آثار الباقیه، صفحه‌ی ۲۱۰.

۲. سیرت رسول الله، صفحه‌ی ۱۰۵۷.

۳. سیرت رسول الله، صفحه‌های ۱۰۲۶-۱۰۲۸.

۴. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی: الفرق بین الفرق، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۱۶۹-۱۷۰.

۵. ابوالمعالی محمدالحسین العلوی: بیان الادیان، صفحه‌ی ۴.

۶. این هر دو حکایت را - به اختصار - بیرونی در آثار الباقیه، صفحه‌های ۲۰۹-۲۱۰ آورده است.

۷. قرآن، سوره‌ی کوثر (۱۰۸)، آیه‌ی ۱.

۸. ابوالمعالی محمدالحسین العلوی: بیان الادیان، باب پنجم (فرهنگ ایرانزمین، جلد ۱۰، صفحه‌های ۲۸۷-۲۸۸).
 در آثار الباقیه نیز آمده است:

«بدینگونه حکایتها از نیرنگسازیه‌ها و بیهوده‌گوییها، بنی حنیفه‌ی یمامه به دور او گرد آمدند... برخی از بنی
 حنیفه در ستایش او، بعضی اشعار دارند:

لهفی علیک ابا ثمامه	لهفی علی رکنی یمامه
که آیه لك فهم	کالشمس تطلع من غمامه».

۹. سیرت رسول الله، صفحه‌های ۱۰۵۸-۱۰۵۹. این دو نامه در صفحه‌ی ۲۰۹ آثارالباقیه نیز نقل شده است.
 ۱۰. سیرت رسول الله، صفحه‌های ۱۰۵۷-۱۰۵۸.
 ۱۱. سیرت رسول الله، صفحه‌ی ۶۶۰.

• صفحه‌ی ۲۷۳

محمود پسیخوانی (به تحریف و تصحیف: بسخوانی، مسجوانی، پسیخانی، بسخانی، فساخانی، بساخوانی نیز نامیده شده است. پسیخوان = پسیخان روستایی است در يك فرسنگی غرب شهر رشت گیلان) به سال ۸۰۰ هجری قمری، پس از آنکه از فضل الله نعیمی استرآبادی - بنیانگذار آیین حروفی - بُریده بود، دین نوی پدید آورد که آن را محمودیه (با نسبت دادن به محمود، مؤسس آیین)، پسیخوانیان (با تحریفها و تصحیفها، با نسبت دادن به پسیخوان که زادگاه یا محلّ نشو و نمای محمود بوده است)، نقطویه (با نسبت دادن به نقطه که در اصطلاح ایشان به معنی خاک - که مبدأ ظهور و خلقت کلّ اشیاء فرض شده - است)، واحدیه (با نسبت به واحد که در اصطلاح این گروه به طور عموم عنوان کسی است که زن نخواسته باشد و به طور اخصّ عنوان محمود است که او نیز تا پایان عمر زن نگرفت)، تناسخیّه (با نسبت دادن به تناسخ که از ارکان معتقدات این گروه است) و گاه به واسطه‌ی تفسیرها و تأویلهای غیرمعمول آیات قرآنی، زندقه نیز نامیده‌اند.

محمود پسیخوانی، بدانسان که نوشته‌اند، مدّتی رادر آذربایجان - در کرانه‌ی ارس - گذرانید، و چنانکه گذشت، تا پایان عمرش - به سال ۸۳۱ هجری قمری - زن نگرفت و فرزندی نداشت.

میان سالهای ۹۷۳ هجری قمری (به دوران سلطنت شاه طهماسب صفوی) تا سال ۱۰۰۲ هجری قمری (به دوران سلطنت شاه عباس اول صفوی) تعداد پُرشماری از نقطویان به دَم تیغ رفتند. به ناچار، آنان که از مرگ رستند، راه هند پیش گرفتند و در پناه پادشاهان مغولی هندوستان روزگار گذراندند. شك نیست که مؤلف دبستان، در شرح آیین واحدیه، از اطلاعات ایرانیان نقطوی مهاجر سود جُسته است.

درباره‌ی محمود پسیخوانی و آیین واحدیه، نخستین تحقیق علمی جامع مستقل را محمد صادق کیا، تحت عنوان «نقطویان یا پسیخانیان»، به شماره‌ی ۱۳ از مجلّات ایران کوده، به سال ۱۳۳۰ خورشیدی منتشر کرد. وبعدها، نصرالله

فلسفی در کتاب پنج مجلّدی «زندگانی شاه عبّاس اوّل» (صفحه‌های ۳۳۸-۳۴۴ مجلّد دوم و صفحه‌های ۴۰-۵۱ مجلّد سوم) به این مبحث پرداخت.

در این دو تحقیق، نه تنها قریب به اتفاق روایات و اشارات مورّخین و تذکره‌نویسان و شاعران درباره‌ی نقطویان نقل شده، بلکه در رساله‌ی «نقطویان یا پسیخانیان» تکه‌هایی از دو متن نقطوی (در ۵۶ صفحه) نیز آمده است که برای درك مختصّات آیینی و ادبی واحدیه سخت مفید است. نوشته‌های نقطوی (همچون نوشته‌های حروفی) بیشتر با اختصار اسامی و اصطلاحات به يك یادو حرف و یا چند نقطه (که به وجوه گوناگون کنار یکدیگر می‌آیند) همراه است. همین امر موجب آن شده است که از دیرباز، نوشته‌های نقطوی برای غیر نقطویان نامفهوم بوده و مرموز تلقی شود، چنانکه اسماعیل کاشف اصفهانی فرزند حیدر معمار، شاعر غزلسرای هجوگو که در سال ۱۰۴۵ هجری قمری در اصفهان بوده، درباره‌ی دوستش میرمحمد مقیم تبریزی (با اشاره به یوسفی ترکش دوز - از نقطویان بنام که سه روزی بلاگردان نحوست سیّاره‌ی دنباله‌دار از شاه عبّاس اوّل شد و به تخت شاهی نشست و سپس اعدام گردید - و عنوان مردود که مخالفان به محمود پسیخوانی داده بودند) گوید:

«یوسف که زجهل منکر معبود است نمرود صفت به شرع دین مردود است
بتوان ز خط زرد بناگوشش خواند هر رمز که در رساله‌ی محمود است

(نقل از دستنوشته دیوان اسماعیل کاشف اصفهانی به شماره‌ی ۲۹۳۴ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران). و باز به سبب وجود علائم اختصاری و نقطه‌های فراوان در متون نقطوی، ناآگاهی را، بعضی از این رسائل را، رساله‌یی در رمل دانسته‌اند (مانند نسخه‌ی شماره‌ی ۲۰۸۷ کتابخانه‌ی مجلس شورا که مفاتیح غیوب است، ولی در پشت صفحه‌ی اوّل همان نسخه، «مفاتیح الغیوب در علم رمل» معرفی شده است).

بیشك، خواننده‌ی طالب و محقق شایق، به دو منبع تحقیقی یاد شده‌ی در بالا، مراجعه خواهد کرد. در تکمیل مطالب آن دو منبع، بعضی کتابشناختیها درباره‌ی چند دستنوشته نقطوی را که در آن تحقیقات انعکاس نیافته، یاد میکنیم: نسخه‌ی شماره‌ی ۲۰۷۰ کتابخانه‌ی مجلس شورا با عنوان «سوّال و جواب» و ۳۹۳ صفحه به قطع جیبی، رساله‌یی نقطوی است که در آغاز آن نوشته شده: «[از] تصنیفات محمودك پسیخانی در علم درویشی»!.

نسخه‌ی شماره‌ی ۲۰۸۷ کتابخانه‌ی مجلس شورا با عنوان «مفاتیح غیوب و ۳۱۳ صفحه به قطع جیبی، رساله‌ی نقطوی است که در ابتدای آن آمده: «مفاتیح الغیوب در علم رمل»!.

نسخه‌ی شماره‌ی ۲۹۳۰ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران با عنوان: «رسخ‌البیان و فتح‌اتبیان» و ۲۷۹ صفحه به قطع جیبی باریک، رساله‌ی است در ۶۷ بیان و از متون نقطویان است.

نسخه‌های شماره‌ی ۴۷۶۰ و ۴۷۶۱ کتابخانه‌ی مجلس شورا و نسخه‌ی شماره‌ی or. 7704 کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی و نسخه‌ی شماره‌ی ۱۴۵ کتابخانه‌ی واتیکان رسائل مستقل و یا مجموعه‌هایی از متون نقطوی و حروفی است.

و دو نسخه‌ی دستنوشست از «میزان» - مهمترین نوشته‌ی آیینی محمود پسیخوانی - را یاد خواهیم کرد.

• صفحه‌ی ۲۷۴

از میزان، نوشته‌ی محمود پسیخوانی، دو نسخه می‌شناسم: یکی نسخه‌ی است به شماره‌ی ۱۵۱۲ در کتابخانه‌ی امیرالمؤمنین در نجف که به خط نستعلیق، در ۴۶۶ صفحه، در ماه ذیحجه‌ی سال ۱۰۴۷ هجری قمری استکتاب شده است، و دیگری نسخه‌ی است به شماره‌ی ۶۲۲۶ در کتابخانه‌ی حاج حسین آقاملک (آستان قدس رضوی) در تهران، با ۳۵۳ صفحه به قطع ۱۹/۸ × ۹/۸ سانتیمتر (هر صفحه ۱۸ سطر ۶ سانتیمتری)، بدون تاریخ اسکتاب.

این کتاب نیز - همچون غالب متون نقطوی - به صورت سوال و جواب تدوین یافته است. برای آنکه خواننده به چند و چون يك متن نقطوی - که در عین حال مهمترین متن این آیین است - واقف شود، از ابتدا تا انتهای جواب سوال اول را، از نسخه‌ی کتابخانه‌ی ملک - عیناً -، نقل می‌کنم:

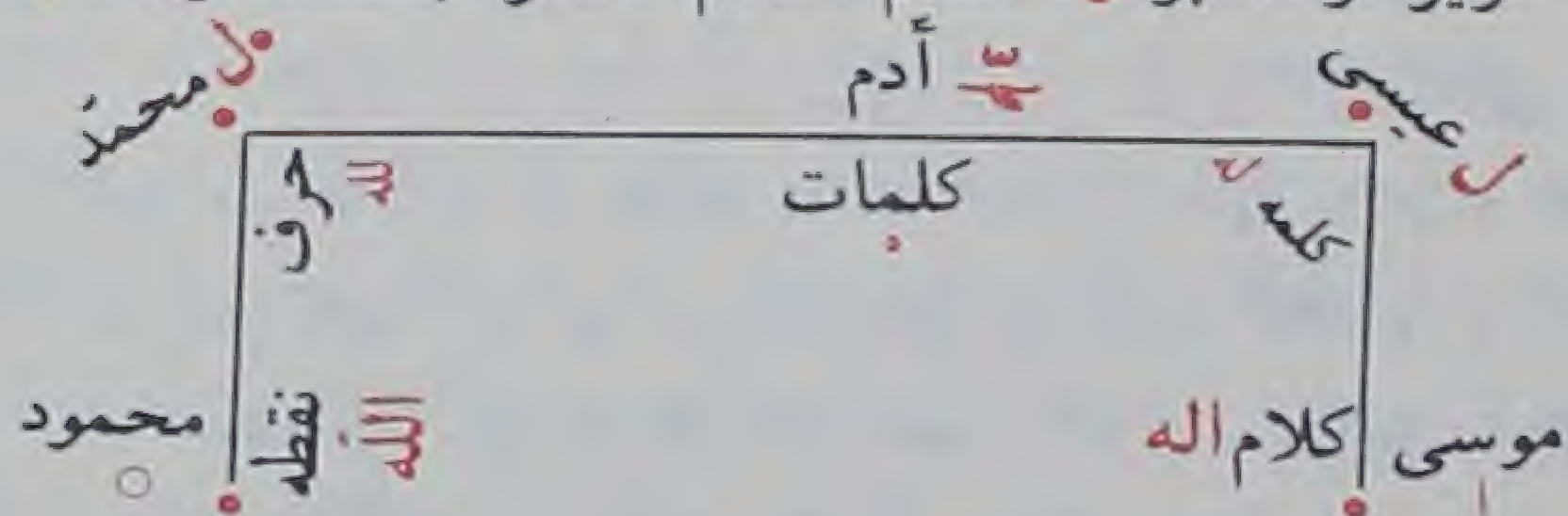
«أَسْتَعِينُ بِنَفْسِكَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَظْهَرَ نَفْسَهُ صَفِيًّا وَفِيًّا كَوَكْبًا طِينِيًّا إِلَهِيًّا أَدِيمًا بَنِيًّا أَوْلِيًّا • ثُمَّ أَوْضَحَ نَفْسَهُ مِنْ نَفْسِهِ صُوفِيًّا عَرَبِيًّا فُرْقَانِيًّا لِلَّهِ مَاءِيًّا وَاسْطِيًّا أُمِّيًّا قَمَرِيًّا • ثُمَّ وَجَدَ نَفْسَهُ لِنَفْسِهِ صُورِيًّا أَعْجَمِيًّا عَامِيًّا كِتَابِيًّا إِلَهِيًّا شَمْسِيًّا تَرَائِيًّا آخِرِيًّا • ثُمَّ نَظَرَ إِلَى دَائِرَةِ وَجْهِهِ كَامِلًا وَوَجَدَ وَجْهَهُ كِتَابًا نُقْطَوِيًّا وَمِفْتَاحًا غَيْبِيًّا وَبُرْهَانًا أَبَدِيًّا وَمَجْمَعًا كُلِّيًّا • ثُمَّ قَرَأَ فِيهِ عِبَارَةً دُرِّيَّةً وَحُجَّتًا تَفْصِيلِيَّةً وَإِشَارَةً نُطْقِيَّةً وَبِشَارَةً حَرْفِيَّةً لَا

يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ۝ وَهُوَ مَنْ لَا يَدْرُكُ الْأَبْصَارَ إِلَى حَدِّ وَجْهِهِ ۝ وَلَا تَبْلُغُ الْأَوْهَامَ فِي كُنْهِ حَدِّهِ ۝ وَلَا يَخْوِي الْأَفْهَامَ بِنَهَايَةِ ظُهُورِهِ ۝ وَلَا يَطْلُعُ الْأَنَامَ بِحُدُودِ بَيَانِهِ ۝ لَا إِلَهَ إِلَّا إِلَهُ الْمَصِيرِ ۝

سوال فان الحمد ۝ و الشريك ۝ آنکه فرمودی که امروز که روز است و میعاد و موعود محمد ص ۝ و جمله اولین ۱ و آخرین ۝ است که تاریخ ثمانمایه و احدى و عشرين سنه است که من بعد جمله را داستان حساب و کتاب و گفتن و شنودن و خوردن و بردن [و آوردن و رفتن و آمدن و دیدن و نمودن و دادن] و ستادن و هر چه لوازم حیات و ممات و حشر و نشر و قطع و فصل [وصل؟] و ثواب و عقاب و حل و عقد و بیع و شری و ظهور و بطون و قضا و قدر است ۝ جمله بمیزان الله باید بود ۝ و هیچ قدر ذره و اقل ذره از میزان الله خارج و غایب نباید بود ۝ که اگر چنانست ۝ و اگر نیران [میزان؟] ۝ اگر خنده است ۝ و اگر گریه ۝ اگر خوانده است ۝ و اگر رانده ۝ اگر مردود است ۝ و اگر معقود ۝ جمله آخر بمیزان الله باید بود ۝ بل هر چه هست و بود و بود را که از اول ا تا آخر ۝ و ظاهر ل و تا باطن ل هست و بوده است و خواهد بود من بعد امروز که روز آخر و اقامت میزان است جمله را اول بمیزان الله باید سپرد و آنگاه از آنجا دید ۝ و دانسته و سنج و وزن بحق کرده بعرضات ظهور که سواد اعظم است ۝ بدر آورد و باز نمود ۝ و هر که این وجوب را واجب نفس خود نداند و دین و ایمان و حقیقت و حقیقت خود هم این را نداند از عهد الله و سواد الله و ملک الله و عرصه الله و مصر الله و مدینه الله بدر رفت ۝ و جای خود را آنجا یافت که خارج از الله و ملک الله و میزان الله [و مدینه الله] باشد ۝ آخر آن میزان که بدین عظمت و بدین قدرت و بدین هیبة و بدین احاطة و عامیة و بدین جلالت و کبریاءیت خود بعرضات ظهور آورده است کدام است بیان کنی تا ایمان مؤمنین و امان امنین محقق گردد و الاحسابین ثم الاحسان.

جواب آن میزان چنین باهر ۝ و آن برهان چنین ماهر ۝ و آن احکام چنین ظاهر ۝ و آن وزان چنین ساحر که هیچ احدى را از جناب و حدود او بدر رفتن نیست ۝ اشارت است بکلمات **س** و کلام او کلمه ل و حرف ل و نقطه ۝ که میزان **ال ل** بجز این ۝ بودن روا نیست ۱ و هیچ احدى را از حیطة این میزان خارج گشتن سزا نیست ۝ **الحکم الحکم** ثم **العدل** ۝ و **الفضل** ۝ فان **الکلمات** **الآدم** **ن** ۝ و **الکلام** **لموسی** او **الکلمه** **لعیسی** ل و **الحرف** **لمحمد** ل و **النقطه** **لمحمود** ۝ معجم تا آن میزان الله که محمد مخبر خبر داد که روزی خواهد ظاهر آمد و صاحب آن میزان بآن میزان بعرضات و احدى درآمد ۝ و جمله هر چه هست و بود و بود را و جمله هر آن شیء را که بوده

است و خواهد بود سنج و وزن کرد محقق گردد که کدام است. تا محمد مخبر خبر همی داده است که هیچ اشیاء از آن میزان خارج شدن و خالی آمدن نیست. تا تو اکنون بینی که اگر هیچ شیء که خواه ذره و اقل ذره باشد. و خواه عرش و اعظم از عرش باشد. از این میزان مذکور خالی و عاری و خارج و عارج تواند بود مسلم که این میزان آن میزان الله که موعود محمد است نیست. و اگر هیچ شیء و لاشیء را از او خارج آمدن نیست که نتواند [بود] که بیاید. که او بر جمله محیط و عام و مشتمل آمده باشد. بل نفس کل شیء را ظهور بنفس او آمده باشد. مسلم که این میزان همان میزان است که محمد مخبر مهیمن ظهور او آمده است. تا محقق [گردد] که آنکه فرمود که روزی میزان چنین: از ید قدرت الله واحد مطلق ظاهر خواهد آمد. و ظهور او بواسطه من که محمد که کنایه از قلم کاتبم خواهد بود. [کدام میزان است] تا من بعد که این ظهور است و این بروز منشور است. هر که خارج از این میزان: تواند رفت برود که گریز است. و هر که را جای او بجز این میزان نماند و پناه او بجز بصاحب این میزان نیاید مسلم این ظهور گردد که جای گریز نیست بل جای نیست که گریز تواند بود. الحکم الحکم کماترا بنفسک ایماناً.



تا ترا محقق گردد که آن میزان که نفس کل شیء بجز نفس آن میزان نیست و نشاید که بشود آن میزان کدام میزان است. و بید قدرت کدام شخص ظاهر است. و از ید قدرت کدام مالک مامر [ماهر؟] است. و هو بکل شیء قدیر. تا اول سنج و وزن کل شیء در این میزان باجمال نه بتفصیل همین باشد که هر که کلماتی آمد حکما او بطالع آدم طینی تا خلیل ربانی ظاهر آمد. هر که کلامی آمد حکما دولت او از دولت موسی مامر [ماهر؟] آمد. و هر که کلمتی آمد حکما نصرة او از نصرت عیسوی بادر [قادر؟] آمد. و هر که از جمله برآمد تا از محمد حروفی آمد حکما سنج او بسنج محمد امی موافق آمد. و هر که [از جمله گذر کرد تا عاقبت محمود نقطوی آمد که] بعهد نفس او طالع آمد الی که بمقام محمود با محمد صعب مقیم آمد. که از اولین و آخرین نیامد که عاقبت او بنفس خود محمود آمد. که مطلع او الله مرکب مبین آمد که محمود بکل فعال ظاهر آمد. فلا تبلغ الاوهام کنه حده. تا مقرر گردد که این مراتب را میزان الله برای چه گفته شده است و این میزان الله چرا منسوب

آمده است و ظهور او از یدالله چراموعود گشته است تا این قدر که در بیاض آمد مر هر نفس را سنج و وزن اجمالی باشد و این قدر از این مجمل محکم نمونه باشد و این نمونه برای آن باشد تا فی الجمله هر يك بقدر نفس خود بهمین مجمل مطلع گردند که آخر هر يك از کدام مطلع طالع آمده ایم: و بکدام بارگاه صاحب دولت متعلق گشته از کدام قوم و قبیل و از کدام مالک دین بدین عرصات درآمده. تا چون این قدر معلوم کنند آخر بکلی کافر دون و دین زده زبون دیده نیامد باشند که فی الجمله آخر سند خود را بصاحب دولتی درست کرده باشند و او را پشت و پناه خود گرفته و بسایه او آسایش کرده: که آخر خود را باحدی از این کمل مذکور که میزان الله اند خود را کشیده باشند که فی الجمله بکفر مظلم بی ایمان بکلی هلاک نشده باشند النجاة النجاة ففرّوا الى الله: هو مولاکم فنعیم المولی و نعم النصیر».

و آنچه که از میزان محمود پسیخوانی در سطرهای ۲-۱۲ صفحه‌ی ۲۷۵ دبستان توسط مؤلف دبستان نقل شده، مطابق است با صفحه‌های ۱۲۷-۱۲۸ همین نسخه‌ی دستنویست میزان که اندک تفاوت‌های کتابتی دارد:

باید که سنه سرمدی مبین گردد تو محقق دان که سر انجام عالم از ابتداء آغاز او که کنایه است از اول ظهور افراد که محتد مذکورند: تا مدتی که این افراد در هم سرشته شود و نبات گردد و از او حیوان که دابة الارض نام او است پیدا آید تا باز آدم مصور آید مدت این مذکور شانزده هزار سال تواند بود که هشت هزار سال از این مذکور دور عرب باشد که دور فوق ثری است | و هشت هزار سال دور عجم باشد که دور تحت ثری است. تا بعد از آن که آن عالم مذکور که نوبه افراد مذکور است بهم سرشته شده باشد تا آدم مصور آمده باشد | و مدت عمر و دور آدم نیز شانزده هزار سال باید بود که از این شانزده هزار هشت هزار سال با هشت مرسل مکمل عرب گردد. و هشت هزار سال دیگر با هشت مبین مکمل عجم بگردد. تا بعد از آنکه دایره بدو صورت این یکدور کامل کرده باشد | باز نوبه نوبه افراد باشد بدان دو هشت مذکور که مدت شانزده هزار سال است علی هذا القیاس. تا دور کامل از آدم و عالم بشرط ظهور و بطون و سیر و علانیه بشصت و چهار هزار سال نبوی تمام گردد الختم».

این برداشت تناسخی مآبانه از صدای سگ و تحویل آن به ترك بودن

سگان، به وجه دیگر نیز میان گروهی از فارسی زبانان - که شاید هیچ ندانند تناسخ چیست و نقطوی کیست - رایج است.

در ۱۵ فوریه سال ۱۸۸۸ میلادی (= ۲ جمادی الثانی سال ۱۳۰۵ هجری قمری)، شب هنگام که ادوارد گرانویل براون در منزل آقانور Aganor رئیس تلگرافخانه‌ی کاشان مهمان بوده و میرزا حسینخان رئیس گمرک کاشان هم حضور داشته، از خارج شهر، صدای زوزه‌ی شغالهای گرسنه برمیخیزد و سگهای شهر نیز به آنها پاسخ میدهند. براون میپرسد که: «آیا، هر شب شغالها به اطراف شهر می‌آیند؟» و میرزا حسینخان جواب میدهد که:

«بلی. شغالها همیشه زوزه میکشند و سگها هم همچنان جواب میدهند. میدانید چرا؟»

روزگاری بود که شغالها در درون شهر زندگی میکردند درست همچنانکه اکنون سگها در داخل شهر زندگی میکنند، و سگها در بیابان سرگردان بودند. سگها به فکر افتادند که بسیار بهتر خواهد بود اگر در شهر زندگی کنند تا اینکه دچار عذاب سرما و گرمای بیابان بوده و مجبور باشند بدون غذا کلی راه بروند. با این خیال، یکی از سگها را با پیغامی بدین مضمون به سوی شغالها به شهر فرستادند که: «بعضی از ما سگها ناخوش هستیم و طبیبان ما توصیه کرده‌اند که تغییر آب و هوا داده و سه روزی را در شهر بگذرانند. چون بدیهی است که هم برای ما سگها و هم برای شما شغالها غیر مقدور است که در يك جا و يك زمان، با هم باشیم، از این رو، از شما خواهش میکنیم که برای فقط سه روز جایمان را با یکدیگر عوض کنیم و در حالی که شما در بیرون شهر - بیابان - رفع خستگی میکنید، و البته که این تغییر آب و هوا برای سلامت شما هم مفید خواهد بود، ما در شهر باشیم». شغالها با این قرار موافقت کردند و شب بعد این تغییر مکان از هر دو سو انجام گرفت. وقتی صبح، مردم شهر بیدار شدند، به جای هر شغالی که شب پیش بود، يك سگ دیدند.

شب سوم، شغالها که کاملاً از وضع زندگی در بیابان خسته شده بودند، برای از سر گرفتن زندگی راحت و اشرافی خود، به دروازه‌ی شهر آمدند. اما سگها، که در اوضاع و احوال جدید، سخت احساس راحتی میکردند، عجله‌ی بی برای بیرون رفتن از شهر نداشتند. بعد از مدتی انتظار، چون خبری از بیرون آمدن سگها نشد، شغالها، خطاب به سگها، زوزه سر دادند که: «ناخوش شما خوب شد؟». اما سگها که ترك هستند و ترکی صحبت میکنند،

فقط جواب دادند: «یُخ، یُخ».

شغالهای بدبخت مجبور شدند که به بیابان برگردند، و از آن هنگام، هر شب باز میگردند و همان سوال را میکنند و سگها هم همیشه همان جواب را میدهند» (۱).

1. Brown, Edward Granville: A YEAR AMONGST THE PERSIANS, p. 200-201.

• صفحه‌های ۲۸۸-۲۹۱

مؤلف دبستان، به پیروی از مطلوب پنهانی خود، از مباحثه‌ی معتقدین ادیان، بیشتر ایرادات و اشکالاتی را که طرفین بحث به یکدیگر وارد میکردند، نقل میکند و شرح میدهد، و از اینکه آخر الامر نتیجه‌ی این مباحثات به کجا میکشد صحبتی نمیکند.

همچنین است وقتی که صحبت از شیعه و شیعیان و عقاید ایشان به میان می‌آید. مؤلف دبستان، آنقدر که اقوال دیگران در ردّ شیعه را نقل میکند، به گفتارهای شیعیان در ردّ سنیان نمیپردازد و مطالب را چنان سرهمبندی میکند که گویا در آن قیل و قالها، شیعیان سپر انداخته‌اند، ولی راستی را که نه چنان بوده است. اینگونه اسنادهای سخیف را فراریان از ایران تبلیغ میکردند که فعالیت بر ضدّ دولت شیعی مسلک ایران داشتند و در صدد تضعیف صفویان بودند، با این وصف، در همان مباحثات، دلایل و مستندات شیعیان بر صحت و سلامت معتقداتشان، بر سنیان می‌چربید و این قضیه آنچنان آوازه‌ی یافته بوده که حتی مؤلف دبستان، با همه‌ی تمایلات قلبی و خواسته‌های پنهانی خود، نتوانسته آن را کتمان کند، که آخر الامر در صفحه‌ی ۳۰۲ متن دبستان در باره‌ی نتیجه‌ی اینگونه مباحثات و حجّت و دلیل آوردن، مینویسد: «شیعیان غالب و سنیان مغلوب گشتند».

• صفحه‌ی ۲۸۸ سطر ۱۸

آنچه در الملل و النحل شهرستانی درباره‌ی قضیه‌ی نخلستان فداک آمده، این چند جمله‌ی کوتاه است و بس:

«در قضیه‌ی نخلستان فداک، حضرت فاطمه رضی الله عنها فرمودند که

(آن نخلستان) میراث من است از حضرت رسالت‌پناه علیه صلواة الله در صورتی، یا فرمودند که حضرت رسالت‌پناه تملیک من فرمودند در حالت حیات، و به روایت این حدیث که حضرت رسالت‌پناه فرموده: «نحن معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقه» که به حضرت مطهره رضوان الله و سلام علیها رسید از دعوی ارث تقاعد فرمود» (۱۱).

و مترجم الملل و النحل - افضل الدین صدر ترکیه‌ی اصفهانی - به این نحوه‌ی بیان شهرستانی ایراد کرده، مینویسد:

«اما دعوی تملیک را که به چه طریق منافع گشت، در اصل کتاب، امام مصنف تعرض ننموده... و این حدیث به غیر از ارث را دافع نمیشود و عجب از امام مصنف که در دعوی، دو صورت تملیک و ارث از حضرت مطهره رضی الله عنها روایت نموده، و در دفع، به همین حدیث کریم، که دافع ارث است فقط، اختصار فرموده» (۱۲).

قضیه‌ی نخلستان فدا، در سایر کتب حدیث و کلامی به شرح و بسط چشمگیر آمده است. از این منابع متعدد، به قدیمیترین و در عین حال روشنگرترین و استدلالیترین آنها رجوع میکنیم:

«محمد بن اسحاق گوید، رَحِمَهُ اللهُ، که:

اهل فدا چون بشنیدند که سید علیه السلام خیبر بگشود... بترسیدند و مرد به خدمت سید علیه السلام فرستادند که ایشان را به جان زینهار دهد تا بروند و باقی هر چه ایشان را باشد، از مال و ضیاع، سید را علیه السلام بازگذارند. سید علیه السلام ایشان را بدین موجب زینهار داد تا فدا رها کردند و برفتند. و چون اهل خیبر مصالحت نمودند بدانکه عمارت ضیعتهای خیبر میکنند و ترتیب باغها میکنند و ایشان را نیمه‌یی از ثمار آن باشد، اهل فدا نیز بیامدند و هم بدین موجب قرار دادند و مصالحت نمودند. و فدا خاص از آن پیغمبر علیه السلام بود، از بهر آنکه جنگی نکرده بودند و آن را بداده بودند» (۱۳).

«بدان که چون ایزد تعالی آیت فرستاد که: «وَ آتِ ذَاقُ رَبِّي حَقَّهُ» (۱۴)، رسول، فاطمه را بخواند و گفت: «خدای میداند که پدر تو در زیر فلک جز از فدا ندارد» و فدا را به فاطمه داد، و این حدیث، ابوسعید خدری روایت کرده است.

و حدود فدا: اولش عریش مصر است، دوم دَومَةُ الْجَنْدَل، سیم اُحُد از

مدینه، چهارم سیف‌البحر، و این جمله‌ی بلاد عرب بود و از آن رسول بود، و رسول بعد از نزول آیت به فاطمه داد و بدو تسلیم کرد و سه سال در حیات رسول، عامل فاطمه در آنجا بود و دخل حاصل میکرد و به فاطمه میرسانید، و قومی گویند پنج سال [در حیات رسول] در تصرف فاطمه بود...

[بعد از رحلت رسول] چون فاطمه بیامد و دعوی کرد که رسول در حال حیات خود [فدک را] به من بخشیده است، ابوبکر طلب گواه کرد. و فدک در تصرف فاطمه بود. فاطمه، امیرالمؤمنین علی و حسن و حسین و ام ایمن و قنبر را حاضر کرد به گواهی دادن که رسول در حال حیات خود، این فدک، به فاطمه بخشید. ابوبکر گفت: «علی شوهر تو است. گواهی شوهر در حق زن نمیشنوم، و حسن و حسین فرزندان تواند. گواهی فرزند در حق مادر قبول نباشد، و قنبر بنده است. گواهی بنده قبول نتوان کرد، و ام ایمن يك زن است و به قول يك زن، فدک به تو تسلیم نکنم».

بدان که این حکم از چند وجه باطل است:

اول آنکه گواه از فاطمه طلبید، و فاطمه صاحب ید بود و گواه بر صاحب ید نباشد و ملك در تصرف فاطمه بود و گواه بر مدعی باشد و ابوبکر گواه از مدعی علیه طلب کرد به ظلم.

دوم آنکه خدای تعالی بر طهارت فاطمه گواهی میدهد، آنجا که گفت: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»^۵ و چون فاطمه معصومه بود، طلب گواه کردن از وی خطا بود و اجماع امت است که خزیمه بن ثابت، ذوالشهادتین، غیر معصوم بود و رسول گواهی او به جای دو مرد عدل نهاده بود، و فاطمه معصومه بود و دعوی محال کردن از معصومه محال بود.

سیم آنکه خدای تعالی آیت فرستاد به رسول: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»^۶. میفرماید: بیم کن خویشان نزدیک را. و هیچ کس به رسول نزدیکتر از فاطمه نبود، و از دو حال بیرون نبود: یا رسول انذار کرد یا نکرد. اگر گویند انذار فاطمه کرد، هیچ چیز مهمتر از آن نبود که فاطمه را انذار کند که: «بعد از من واجب است که از حرام پرهیزی و از پی چیزی که نه حق تو بود و حرام، نروی و حرام از حلال شناسی». اگر رسول این معنی اعلام فاطمه کرده بود و او قبول نکرد، از عصمت بیرون رفته باشد و عاصی بود در خدای و رسول، و هر که این معنی روا دارد بر فاطمه که او طلب حرام کرد، کافر بود. و اگر رسول انذار نکرد، تبلیغ رسالت نکرده باشد، و هر که تبلیغ رسالت نکند، رسالت را نشاید.

چهارم آنکه اگر گواهی در حق فاطمه قبول نبود، علی بن ابی طالب را این معلوم بود، یا معلومش نبود. اگر معلومش بود، گواهی دادن وی در موضعی که قبول نمیشاید کرد، فعل عقلاء و صلحاء نباشد. و اگر معلومش نبود، خبر رسول که: «أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ» درست نبود، زیرا که این قدر نمیداند و قضا را نشاید، چگونه گوید که او قاضیترین قاضیان است. خبر دیگر: «الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ وَ عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ مَادَارَ». گفت: علی با حق است و حق با علی، چنانکه میگردد حق با او است. و در این موضع نزد ایشان، حق نه با علی است. پس حدیث موضوع بود و به اتفاق امت، این هر دو حدیث درست است. پس حکم ایشان باطل و فاسد بود.

پنجم آنکه ردّ شهادت حسن و حسین، اضافت جهل است با علی و فاطمه که این قدر ندانستند که ایشان را حاضر کرد تا گواهی دهند، بلکه تکذیب قول رسول است، زیرا که رسول میگوید: خدای تعالی، به دو هزار سال پیش ز آنکه آسمان و زمین بیافرید، لوا و عمود بیافرید، و بر روی آن لوا نوشته است: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، آلَ مُحَمَّدٍ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ»، و قومی که این قدر ندانند چگونه خیرالخلاقی باشند؟

چون احادیث درست است، دلیل است بر آنکه حق با ایشان بود و شهادت درست بود، و ردّ کردن قول ایشان روا نباشد که خدای تعالی ایشان را ستایش کرد در قرآن به طهارت. و رسول گفت امّ ایمن از اهل بهشت است و اسماء بنت عمیس هم گواهی داده بود و رسول بر وی و ذریت وی دعا کرده است. ردّ شهادت کسی که رسول گواهی دهد که اهل بهشت است، جایز نبود» (۷).

۱. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم: الملل و النحل، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌ی ۱۴.

۲. همان کتاب، همان صفحه.

۳. سیرت رسول الله، صفحه‌ی ۸۳۰.

۴. قرآن، سورة السرى (۱۷)، آیه‌ی ۲۶ و سورة الروم (۳۰)، آیه‌ی ۳۸.

۵. قرآن، سورة الحزاب (۳۳)، آیه‌ی ۳۳.

۶. قرآن، سورة الشعراء (۲۶)، آیه‌ی ۲۱۴.

۷. رازی، جمال الدین المرتضى ابو عبدالله محمد بن الحسين بن الحسن: تبصرة العوام فى معرفة مقالات الانام، صفحه‌های ۲۱۲ - ۲۱۴.

مؤلف دبستان به دنبال آنچه نقل شد، احادیث و روایتهای دیگر را آورده و به نقد آنها میپردازد که بسی خواندنی است و خواننده‌ی با فراست خود بدان منبع مراجعه خواهد کرد.

همگی شعر مثنوی را که:

«مصطفیٰ مه میشکافد نیمشب ژاژ میخاید ز کینه بولهب»^(۱).

به یاد داریم. روایتی قدیم از این حدیث را بخوانیم:
«اما این قول که خدای عزوجل گفت: اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ.
گفت که: رستاخیز نزدیک آمد و ماه بشکافت.

و این قصه چنان بود که پیغامبر ما صلی الله علیه و آله بیرون آمد و آن علامتها او را پیدا همیآمد، و مردمان مکه را معلوم شد که پیغامبر است، و لکن آن مهتران مکه چون ابوجهل و ولید مغیره و عتبه و شیبه او را استوار همی نداشتند، و بر آن استاده بودند که او را هلاک کنند. اما اگر کسی حدیث او کردی به چیزی ناشایست، ابوطالب او را مقهور کردی.

پس مردمان گرد آمدند و گفتند که: اگر تو پیغامبری، باید که ما را حجتی روشن بنمایی تا بدانیم که پیغامبری. و ایشان را خود معلوم شده بود که او پیغامبر خدای است. یکی از جهت آن که پیش از آن که پیغامبر علیه السلام در وجود آمد، همچنان همیگفتند و میدانستند که پیغامبری بیرون آید که از مشرق تا مغرب همه بگیرد، و خلقان همه تا رستاخیز مطیع و فرمانبردار او باشند و نام او محمد باشد. و اندر آن وقت اندر مکه چهل زن بار داشتند و هر یکی که بار بنهادی و پسر بودی، نام او محمد کردند که باشد که آن محمد باشد که پیغامبر خواهد بود...

پس ایشان همه گرد آمدند بر پیغامبر علیه السلام و گفتند: ... اگر ما را حجتی بنمایی که ما در آن بینیم، آنگه دانیم که تو پیغامبری.
پس پیغامبر علیه السلام گفت که: چه خواهید؟

گفتند که: آن خواهیم که این ماه که بر آسمان است به دو نیمه شود، و یک نیمه به مشرق فرو شود و یک نیمه به مغرب.

پیغامبر علیه السلام گفت که: این، بر خدای عزوجل آسان است.
پس پیغامبر علیه السلام به شب چهاردهم که ماه تمامتر باشد، از خدای عزوجل اندر خواست تا ماه را فرمان داد و به دو نیمه گشت، و یک نیمه به مشرق فرو شد و یک نیمه به مغرب، و خلقان همه آن ماه را بدان گونه بدیدند، و لکن مردمان مکه گفتند که: ما، مرد به شام و یمن و حدود مشرق فرستیم تا ایشان نیز همچنین دیده‌اند یا نه، و اگر ایشان همچنین دیده باشند، ما دانیم که او پیغامبر حق است و این شکافتن ماه درست گردد.

پس رسولان فرستادند و نامه‌ها نوشتند به هر ناحیتی و جواب نامه‌ها باز

آمد که همچنین بود» (۲).

۱. مولوی: مثنوی معنوی، به اهتمام نیکلسن، دفتر دوم، بیت ۴۲۰.

۲. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صفحه‌های ۱۷۸۰-۱۷۸۳.

● صفحه‌ی ۲۹۶

منظور از ماه کاشغر، ماهی است در حال طلوع که مقنّع از چاهی به روستای نخشب از توابع کاشغر بر می‌آورد. مقنّع این شعبده را دلیل نبوت، و رفته رفته دلیل الوهیت خود قرار داد و بر علیه خلیفه‌ی بغداد مهدی عباسی، قیام کرد و آخر الامر به سال ۱۶۳ هجری قمری کشته شد.

● صفحه‌ی ۲۹۸

«آنچه در دبستان دربارهی شیخ بهاون و بید چهارم او آمده است، اشاره به قطعه‌یی است که به نام اوپانیشادالله *Alla upanishad* معروف است و دو روایت و دو صورت آن امروز موجود است: یکی را بابوراج ایندره لال میتره در مجله‌ی انجمن سلطنتی آسیایی - شعبه‌ی بمبئی - شماره‌ی ۳ سال ۱۸۷۱ [میلادی]، صفحات ۱۷۰-۱۷۶، با مقدمه و شرح و ترجمه چاپ کرده:

Babu Rajendralala Mitra: "The Alla Upanishad...", J. Bomb. Br. R.A.S., No. 3, 1871, p p. 170-176.

و دیگری در مجموعه‌ی اوپانیشادهای چاپ نشده در مدراس به طبع رسیده:

"The Unpublished Unpanishads" Adyar Library, Madras, 1933, pp. 392-393.

و در آخر هر دو روایت صریحاً قید شده است که به شاخه‌ی اوپانیشادهای اتھرو ودا (همان بید چهارم) تعلق دارند.

عبارات هر دو قطعه، بسیار مبهم و غالباً بی‌معنی است و به دشواری میتوان از آنها مفهومی به دست آورد. روشن است که سازنده یا سازندگان آنها میخواستند که عبارات عربی را به صورت الفاظ و ترکیبات ودایی جلوه دهند و نامهای خدایان برهمایی را با الله (در جهت جریانی که در زمان اکبرشاه به شدت وجود داشت، برای نزدیک کردن اسلام و دین هندویی و ایجاد ترکیبی از آن دو) در کنار هم بیاورند و الله را با الهه‌ی هندوان یکی شمارند.

در قطعه‌ی دوم، این الفاظ ورد مانند، چندین بار تکرار میشود:

illam illam illam illam

ilelakboraho — kboraha, illakboraho — kboraha akboraho 'smi, akboraho 'smi'

(یادداشت آقای فتح‌الله مجتبابی).

● صفحه‌ی ۳۰۰

از این عبارت مؤلف دبستان که: «و هم اردشیر نام زردشتی دانا را، [اکبرشاه] زر فرستاده از ایران آوردند و آتش را به اهتمام تمام به نواب علامی شیخ ابوالفضل سپردند»، در بحث از رعایت کردن اکبرشاه آیین زرتشتیان را، ظاهراً چنان استنباط میشود که اکبرشاه، برای وقوف کامل به آداب و آیین زرتشتیان، اردشیر زردشتی را از ایران به هند خواسته است.

ولی منابع دیگر حاکی از طلب اردشیر زردشتی به هندوستان، توسط اکبرشاه، به منظور تدوین لغات و اصطلاحات فرس است. در فرهنگ جهانگیری، که تدوین آن در سال ۱۰۰۵ هجری قمری به تشویق اکبرشاه شروع، و در سال ۱۰۱۷ هجری قمری، در زمان سلطنت جهانگیر پایان یافته^(۱)، در ذیل واژه‌ی «برسم»، آمده:

«... شرح این لغت را مجوسی که در دین خود به غایت فاضل بود، و اردشیر نام داشت، و او را مجوسیان موبد میدانستند، و حضرت عرش آشیانی [اکبرشاه] به جهت تحقیق لغات فرس، مبلغها از برایش فرستاده، از کرمان طلبیده بود، تحقیق نموده، نوشت»^(۲).

منابع دیگر نیز، رفتن اردشیر زردشتی به هند را به منظور تألیف لغات و اصطلاحات فرس تأیید میکند. مثلاً، در نامه‌یی که دستور مرزبان ولد دستور هوشنگ و دستور اردشیر ولد دستور باونداد و کدخدا ملا بهرام ولد ملا اردشیر و بهدین اردشیر ولد بهدین بهرام، ساکنین دارالعباده‌ی یزد، توسط داراب رستم، به همراه آقا محمدحسین که به منظور تجارت عازم بندر سورت بوده، در بیست و پنجم محرم سال ۱۱۸۷ هجری قمری برابر خرداد روز (ششم) آبانماه سال ۱۱۴۲ یزدگردی، در پاسخ به سوآلهایی که پارسیان هند در زمینه‌ی تقویم و گاهنبارها داشته‌اند، خطاب به منوچهر جی ولد خورشید جی ساکن بندر سورت فرستاده‌اند، آمده:

«فردوس مکان دستور اردشیر کرمانی به دربار آسمان مدور مستغرق

رحمت حضرت پروردگار شاه جنت آرامگاه اکبرشاه در خصوص تحقیق بعضی از لغات و فرهنگات زند و یازند رسیده بود، در کتاب فرهنگ جهانگیری در باب گهنبار، آنچه مردمان اهل اسلام اختلاف نموده بودند، آن اختلاف برطرف کرده، موجب دین بهی بوده است...» (۳).

هر دو منبع حاکی از آن است که دستور اردشیر زردشتی در زمان سلطنت اکبرشاه، از کرمان به هند رفته است (۴)، ولی تاریخ دقیق این سفر را متذکر نمیشوند. چون اکبرشاه در سال ۱۰۱۴ هجری قمری فوت شده است، پس محقق است که دستور اردشیر زردشتی باید قبل از سال ۱۰۱۴ هجری قمری به هند رفته باشد.

از نامه‌یی که همین دستور اردشیر در «روز دین [بیست و چهارم] ماه فروردین قدیم سنه‌ی ۹۶۷ یزدجرد شاهنشاه» برابر با پنجشنبه دهم ربیع‌الثانی سال ۱۰۰۶ هجری قمری، از ایران (کرمان؟) به دستور قیام‌دین پدم ساکن بروج (هندوستان)، که دستور اردشیر را به گجرات دعوت کرده بود، نوشته، چنان پیداست که دستور اردشیر قبل از ۱۰۰۶ هجری قمری (یا پیش از آن) از سفر هند، به ایران بازگشته بوده است (۵).

از یادداشتی که کس دیگر در پایان رونوشت این نامه‌ی اردشیر زردشتی نوشته، چنان به نظر میرسد که نام کامل وی دستور اردشیر نوشیروان کرمانی بوده است (۶).

۱. «در شهر ذی‌القعدة‌ی سنه‌ی ۱۰۰۵ هجری وقتی که رایت آفتاب اشراق بندگان حضرت عرش آشیانی... در شهر سری‌نکر، که دارالملک کشمیر است نزول اجلال داشت... کمینده‌ی مخلصان را به حضور اشرف اقدس، طلب داشته، به زبان دُربار، گوهر نثار فرمودند... باید که تو در این فن شریف، کتابی به نام نامی و اسم سامی ما مرتب سازی».

«... این کتاب را به اسم و لقب همایون مزین گردانیده، به فرهنگ جهانگیری موسوم ساختم، پس جستجوی تاریخ آن برآمدم. از عالم غیب، این مصراع در خاطر پرتو انداخت: زهی فرهنگ نورالدین جهانگیر [= ۱۰۱۷]».

نگاه کنید به: انجو شیرازی، میرجمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن: فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۳-۴ و

۱۱.

۲. همان فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۸۵۴-۸۵۵. مؤلف برهان قاطع نیز، همین مطلب را، به نقل از فرهنگ جهانگیری، یاد کرده است: «صاحب فرهنگ جهانگیری گوید این لغت [برسم] را از مجوسی که در دین خود به غایت فاضل بود و اردشیر نام داشت و او رامجوسان موبد میدانستند و در عهد اکبر پادشاه از کرمان به هندوستان آمده بود، تحقیق نمود». نگاه کنید به برهان قاطع، مجلد اول، صفحه‌ی ۲۵۷.

مؤلف فرهنگ جهانگیری، در ذیل واژه‌ی «آذر»، بدون اینکه نام، دستور اردشیر زردشتی را یاد کند، به صحبت

- با وی، اشارت دارد: «... فقیر حقیر که راقم این حروفم، پیری از پارسیان را که در دین زردشت بود، دیدم، که جزوی چند از کتاب زند و وستا داشت. چون مرا رغبت و شغف تمام، به جمع لغات فرس بود - و در فرس از زند و وستا کتابی معتبرتر نیست - به جهت تحقیق لغت با او صحبت میداشتم و اکثر لغاتی که در خاتمه‌ی کتاب از زند و وستا نقل شده، تقریر آن زردشتی است...». نگاه کنید به همان فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۹۶.
۳. رونوشتی از این نامه در صفحه‌های ۸۸ - ۱۲۱ مجموعه‌ی دستنوشست شماره‌ی H.P.(ms.) 295 در مؤسسه‌ی شرقشناسی کاما K.R.CAMA oriental institute در بمبئی محفوظ است.
- اسامی نویسندگان و حاملین نامه در صفحه‌های ۹۱ و ۹۳ این مجموعه، و تاریخ نامه در صفحه‌ی ۱۲۰، و مطلبی که درباره‌ی دستوراردشیر کرمانی نقل شد در صفحه‌های ۱۱۰-۱۱۱ همان مجموعه آمده است. نسخه‌ی فتوکپی شده‌ی این مجموعه به لطف نوه‌ی عمویم ناصر خسرو شاهی و همراهیهای مسئولین مؤسسه‌ی شرقشناسی کاما به دستم رسیده است. شادکامی همگی‌شان را آرزو دارم. ایدون باد.
۴. هیچ بعید نیست که منبع اطلاع نویسندگان نامه درباره‌ی دستور اردشیر، همان فرهنگ جهانگیری باشد.
۵. رونوشتی از این نامه در صفحه‌ی ۱۶۷ جلد دوم روایات داراب هرمزدیار نقل شده است.
۶. «وقتی که دستور اردشیر نوشیروان کرمانی، از ایرانزمین، در ملک هندوستان، پیش شاه اکبر آمده بود، آنگاه این مکتوب، به دستور قیام‌دین پدم نوشته بود». روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، صفحه‌ی ۱۶۷.

• صفحه‌ی ۳۰۲ سطر ۱۰

درباره‌ی قصه‌ی فدک نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۸۸ سطر ۱۸.

• صفحه‌ی ۳۰۲ سطر ۱۱

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌های ۲۸۸-۲۹۱.

• صفحه‌ی ۳۰۳

اِغاثاَذیمون Agathodaemon ربّ النّوع یونانی مصری (یا مصری یونانی) شده را در منابع فارسی و عربی، به تحریف و تصحیف آغاثاَذیمون، اِغاثاَذیمون، اغاذیمون، اغثاَذیمون، اغناذیمون، اغالون سمون، غاریمون، غاربمون، عاذیمون، عذیمون و غوثاَذیمون ثبت کرده‌اند.

ابن النّدیم در الفهرست، همچون شهرستانی در الملل و النّحل و مؤلف دبستان، وی را از رسولان و بزرگان صابئه (حرانیان) و فیلسوفان یونان معرفی کرده‌اند (۱).

نیز، ابن النّدیم، همچون ابوبکر محمد بن زکریّا بن یحیی رازی و شهریار بن بهمنیار پارسی، وی را از بزرگان و پیشگامان کیمیاگرانش شمرده‌اند (۲).

و نیز شهرستانی در الملل و النّحل، همچون مؤلف دبستان، وی را شیت بن آدم معرفی کرده است (۳).

در منابع دیگر، اختراعات و اکتشافات و ابداعات بسیاری را به وی نسبت

میدهند.

۱. نگاه کنید به:

ابن النّديم: الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌ی ۵۶۵.
شهرستانی: الملل و النّحل، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۲۲۶-۲۲۷.
ابوالمعالی محمدالحسینی العلوی: بیان‌الادیان، صفحه‌ی ۱۲.

۲. نگاه کنید به:

ابن النّديم، الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌ی ۶۳۴.
رازی، ابوبکر محمدبن زکریا بن یحیی: الاسرار، صفحه‌های ۱-۲.
رازی، ابوبکر محمدبن زکریا بن یحیی: سرالاسرار، صفحه‌ی ۱۱۹.
شهریار بن بهمنیار یارسی: تجارب شهریاری، صفحه‌ی ۲.

۳. نگاه کنید به:

شهرستانی، الملل و النّحل، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۲۰۹ و ۲۳۷.

• صفحه‌ی ۳۰۴ سطر ۲۱

در آیین و فرهنگ مزدیسنا، مهر جز خورشید است. از همین رو است که در یشتها - بخشی از اوستا که باز مانده - هم مهریشت هست و هم خورشید یشت، و در ضمن نامهای سی روز هر ماه مزدیسنان، هم خورروز (یازدهم) هست و هم مهر روز (شانزدهم). در مهریشت که به نیایش مهر اختصاص دارد، به صراحتی تمام میخوانیم:

«مهر را میستاییم...»

نخستین ایزد مینوی که پیش از خورشید فناپذیر تیز اسپ در بالای کوه هرا برآید» (۱).

با این وصف، تخلیط مهر و خورشید و مشتبه شدن این دو به هم، در همان یشتها نیز ملاحظه میشود. در خورشید یشت که مختص نیایش خورشید است، پس از بسی تعظیمها و تکریمها و نیایشها درباره‌ی خورشید، آمده:

«من میستایم مهر دشتهای فراخ هزار گوش و ده هزار چشم دارنده را.
من میستایم آن گرژی که از مهر دارنده‌ی دشتهای فراخ به سر دیوها، خوب نواخته گردد» (۲).

بحث درباره‌ی مهر و خورشید از موضوع این حاشیه بیرون است. همینقدر باید گفت که گرچه این دو از هم جدایند، لکن، از دیرباز این دو به هم مشتبه شده

و بسا به جای یکدیگر به کار رفته‌اند.
از جمله خصوصیات مهمی که به خورشید نسبت داده‌اند مطهر بودن و پاک‌کنندگی هستی از پلیدیها است. در خورشید یشت میخوانیم:
«هنگامی که خورشید برآید، زمین اهورا آفریده پاک شود. آب روان پاک شود، آب چشمه پاک شود، آب دریا پاک شود، آب ایستاده پاک شود. آفرینش راستی که از آن خرد مقدس است پاک شود» (۱۳).

و زنده‌یاد ابراهیم پورداود درباره‌ی این فقره از خورشید یشت مینویسد:
«مقصود این است: آنچه در ظلمت، به واسطه‌ی جنود اهریمن آلوده گردیده، در روز، به واسطه‌ی اشعه‌ی خورشید پاک میشود» (۱۴).
در سنت ایرانی، بیماری پوستی که موجب پیدایی خالهای سیاه و سفید در روی تن آدمی میگردد که بدان به اوستایی پش، به پارسی میانه پیسک، و به فارسی پیس میگویند، خشم خورشید نسبت به کسانی که قدر خورشید را ندانسته و به اصطلاح کفران نعمت کرده، یا به خورشید و یا دوستدار خورشید، اهانت روا داشته‌اند، دانسته شده است (۵). ایرانیان، مبتلایان به این بیماری را از میان خود میراندند. در وندیدار - بخش دیگر از اوستای بازمانده -، در شرح کسانی که جم، آنان را در ور گردنیاورد، آمده:
«نرفتند به آنجا گوزپشتان، و نه گوزسینگان، و نه بی‌خایگان... و نه پیسان» (۱۶).

و در آبان یشت، آمده:
«از این زور من نباید بنوشد... نه یک پیسی که باید (از دیگران) جدا باشد» (۱۷).

هرودوت یونانی، در شرح عادات و رسوم ایرانیان، با توجه به این سنت است که مینویسد:

«کسانی که امراض جلدی مانند پیسه دارند باید از معاشرت با دیگران خودداری کنند. این قبیل افراد را به شهر راه نمیدهند و این ناخوشی رانیز ناشی از عمل بی‌حرمتی نسبت به خورشید میدانند» (۱۸).

لا بد، مبتلایان به این بیماری، که در اعتقاد به خشم خورشید نسبت به

خود، همعقیده‌ی دیگر ایرانیان بوده‌اند، راه چاره و خلاصی و شفای خود را نیایش و تعظیم و تکریم خورشید میدانسته‌اند. در بهویشیه پورا Bhaviśya Purana (فصل ۱۳۹) هندوان، درباره‌ی آمدن مغان ایرانی به هند، روایت شده است که شامبه śamba پسر kriṣṇa به یکی از بزرگان دین اهانت کرد و به کیفر آن، دچار بیماری برص = پیسی شد و سپس به راهنمایی یکی از حکیمان آن روزگار، به ایزد خورشید نیاز بُرد و شفا یافت^(۹).

لابد، به واسطه‌ی اینگونه باوریهاست که در داستان فرهوش و شکر و شیدوش، که مؤلف دبستان نقل کرده، صرف نظر از تخلیط مهر و خورشید، آمده است که چون شیدوش در معبد مهر = خورشید، حرمت مهر = خورشید را نگه نداشت و در آنجا از یکی از دختران که پرستار مهر = خورشید بوده (و از فحوای کلام مؤلف پیدا نیست که آیا کلمه‌ی پرستاران به معنی پرستش‌کنندگان به کار رفته، یا به معنی خدمتگاران، گرچه به هر دو معنی میتوان گرفت) تقاضای آمیزش کرد، به خشم مهر = خورشید گرفتار آمد و «از رنجوری گوشت او ریختن گرفت» و چون «ابیاتی که در مدح خورشید نظم کرده بود، خواندن گرفت، در زمان جذام برطرف شد»^(۱۰).

۱. یشتها، گزارش پورداود، بخش نخست، صفحه‌ی ۴۲۹.

۲. یشتها، بخش نخست، صفحه‌ی ۳۱۳.

۳. یشتها، بخش نخست، صفحه‌ی ۳۱۱.

۴. یشتها، بخش نخست، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۳۱۱.

۵. پیداست بیماری پیس را از آن رو به واسطه‌ی خشم خورشید دانسته‌اند که راستی را به علت تابش شدید و نامتناسب آفتاب به پوستهای مستعد، عارض آدمی میشود. این را، ایرانیان نیز میدانستند، چنانکه انوری ابیوردی، در قصیده‌ی در مدح، میگوید:

«عدل تو سایه‌ی است که خورشید را ز عجز امکان پیسه کردن آن نیست در شمار»
(این بیت در مجمع‌الفرس یا فرهنگ سروری، شاهد واژه‌ی پیسه آمده است، ولی در آنجا به جای عدل، جاه ثبت شده). و نیز ابوالفرج رونی گفته:

«دولت او رایتی فراخت که خورشید پیسه نیارست کرد سایه‌ی آن را».

نگاه کنید به:

انوری ابیوردی: دیوان، چاپ سعید نفیسی، صفحه‌ی

_____، چاپ مدرّس رضوی، صفحه‌ی

ابوالفرج رونی: دیوان، چاپ چایکین، صفحه‌ی ۲.

شهیدی، سید جعفر: شرح لغات و مشکلات دیوان انوری ابیوردی، صفحه‌ی ۳۳۶.

سروری، محمدقاسم بن حاجی محمد کاشانی: مجمع‌الفرس یا فرهنگ سروری، مجلد اول، صفحه‌ی ۲۷۶.

پورداود، ابراهیم: یشتها، بخش نخست، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۷۷.

معین: محمد: حاشیه بر برهان قاطع، برهان قاطع، مجلد اول، ذیل صفحه‌ی ۴۴۰.

و باز این نکته را بگویم که چنانکه از داستان فرهوش و شکر و شیدوش - در دبستان - پیداست، از دیرباز بیماری

پیس (به عربی برص) را با بیماری جذام اشتباه کرده‌اند، و شاید ابتلای به بیماری جذام را هم از خورشید دانسته‌اند، ولی میدانیم که جذام بیماری ویروسی و واگیردار است و هیچ ربطی به تابش خورشید ندارد. برای آگاهی بیشتر از تخیل این دو بیماری با یکدیگر، نگاه کنید به:

پورداود، ابراهیم: یشتها، مجلد اول، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۷۷.

معین، محمد: حاشیه بر برهان قاطع، برهان قاطع، مجلد اول، ذیل صفحه‌های ۴۳۹-۴۴۰.

۶. وندیداد، ترجمه‌ی سید محمدعلی داعی‌الاسلام، صفحه‌ی ۲۰.

داستان جم (فرگرد = باب، فصل) دوم وندیداد، برگردانده‌ی محمد مقدم، صفحه‌ی ۱۰۰.

۷. یشتها، بخش نخست، صفحه‌ی ۲۷۵.

۸. هرودوت: توارخ، ترجمه‌ی غلامعلی وحید مازندرانی، صفحه‌ی ۷۶.

Herodotus: THE PERSIAN WARS, tr. G. Rawlinson, P. 77.

۹. مجتبایی، فتح‌الله: «ایران و هند در دوره‌ی ساسانی».

۱۰. و اما اینکه چرا نوع بیماری شیدوش، در روایت دبستان به جای پیسی، جذام آمده، باید عرض کنم که از دیرباز، و در منابع گوناگون، این اشتباه و تخیل واقع شده است و این به واسطه‌ی تشابه و همسانی است که بیماری پیسی با ابتدای بیماری جذام دارد. در فرهنگ جهانگیری، ذیل واژه‌های بادِژ، بادِژفام، بادِژکام، بادِژنام، بادِژوام آمده:

«سرخ‌ی مفرطی که مایل به بنفشی و کبودی و کدورت بود که عارض روی مردم شود، به سبب

خون سوخته که بر روی دود، و روی خداوند بادِژ شبیه بود به روی کسی که ابتدای جذامش باشد».

نگاه کنید به فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۱۸۸-۱۸۹.

● صفحه‌ی ۳۰۴ سطر ۲۶

این بیت شعر و معنی واژه‌های آن در دبستان چنین است:

«زن شاه است و زداوز کردای گذر کرد و ندارد بیم از کس
وزد در پارسی به معنی شجاعت و صب هر دو آمده و کردای دریای محیط را
گویند».

در نسخه‌ی چاپی دیگر، چنین است:

«زن شاه‌ست درد او ز کردای گذر کرد و ندارد بیم از کس
وز در پارسی به معنی شجاعت و صب هر دو آمده و کردای دریای محیط را
گویند».

در يك نسخه‌ی دست‌نوشته، چنین است:

«زن شاه است درد او ز کردای گذر کرد و ندارد بیم از کس
درد در فارسی به معنی شجاعت و صیت هر دو آمده و کردای دریای محیط
را گویند».

نخست آنکه، این بیت وزن عروضی درستی ندارد. دوم آنکه در فرهنگها و

متون فارسی و عربی - و حتی ادبیات دساتیری - وزد یا وز یا درد به معنی شجاعت و صب(؟) یا صیت و کردای یا کردای به معنی دریای محیط به نظر نمیرسد. شك نیست که واژه‌های شعر (اگر از طرف گوینده‌ی آن معنی مناسبی اراده شده بوده) در هم ریخته و تحریف و تصحیف شده است. در فرهنگهای فارسی، به دنبال واژه‌هایی که ممکن است با صورت واژه‌های این شعر مناسبتی داشته باشد، میگردیم.

در برهان قاطع آمده است:

«دردور: به ضمّ اوّل و ثالث، بر وزن پرزور، گرداب مهلك و غرق‌کننده را گویند، و گویند عربی است»^(۱).

و مصحح برهان قاطع، در حاشیه‌ی همین واژه، از شرح قاموس (ترجمان‌اللغه) که محمد بن یحیی بن محمد شفیع قزوینی بر قاموس‌اللغه نوشته، نقل کرده است که:

«دردور: موضعی است میانه‌ی دریا که جوش میزند آب آن»^(۲).

و باز در برهان قاطع آمده:

«گرد: ... به ضمّ اوّل مبارز و دلاور و بهادر و شجاع را گویند»^(۳).

و نیز در برهان قاطع آمده:

«کرو: ... به کسر اوّل و فتح ثانی... کشتی و جهاز كوچك را نیز گفته‌اند»^(۴).

با توجه به این واژه‌ها که صورتی شبیه واژه‌های شعر دارند^(۵) و نیز قائل شدن جا به جایی در معنی آنها، آیا شعر چنین بوده است:

«زن شاه است و از دردور گردای / کروای

گذر کرد و ندارد بیم از کس»

این صورت بازسازی شده‌ی شعر، سه ایراد عمده دارد: یکی آنکه باز هم شعر با هیچیک از اوزان عروضی نمیخواند. دوم آنکه گردای اگر از گرد ساخته شده باشد و یا کروای اگر از کرو ساخته شده باشد ترکیبی غریب و بیمعنی است، گرچه راهی به دهی میبرد. و سوم آنکه از گرداب که همان دردور باشد چون گرد یا با کرو گذر کردن ربطی به داشتن یا نداشتن بیم از کسی ندارد، چه

گرداب کس نیست و در آن هم کسی نیست.
 شاید نه گردای باشد و نه کِروای، بلکه گردای است، اسم مصدر از
 گردیدن، همچون: چرا از چر(یدن) + ا.
 گنجا از گنج(یدن) + ا.
 یارا از یار(ستن) + ا.

که همچون سایر موارد مشابه يك ي اضافی در انتهای آن اضافه شده
 است، مانند: گنجاً:
 «ای تن من، وی رگ من پر ز تو توبه را گنجا کجا باشد درو» (۶)
 و گنجای:
 «که مرا از خویش هم آگاه نیست در دلم گنجای جز الله نیست» (۷).

پس گردای هم: گرد(یدن) + ا + ی.
 در این صورت، شعر این چنین خواهد بود:
 «زن شاه است و از دردور گردای گذر کرد و ندارد بیم از کس».

در این وجه، گرچه وزن عروضی آن درست خواهد شد و مصرع اول معنی
 نسبتاً مناسبی خواهد یافت (گذر کردن از گردابی که می‌گردد و گردان است)، ولی
 اگر هم آوردن صفت گردای به معنی گردان و گردنده را برای گرداب ایراد نگیریم
 و این حشو قبیح را حمل بر ضعف شاعری گوینده کنیم، باز ربط دو مصرع
 برقرار نخواهد شد. گیرم زن شاه از گرداب گردان گذر کرد، این چه ربطی به
 داشتن یا نداشتن بیم از کس دارد؟

این قلمزن گمان دارد که اصل شعر چنین بوده است:
 «زن شاه است و از در گردآسا گذر کرد و ندارد بیم از کس».

یعنی زن شاه است و از در قصر یا کاخ یا خانه یا هر جای دیگر، چنان
 چون گردان و پهلوانان که از هیچ کس، مثلاً حاجب و دربان، بیم ندارند، گذر
 کرد (۸).

حالا این شعر به چه مناسبت و در ضمن چه منظومه‌یی سروده شده بوده،
 امری است که بر این قلمزن مجهول است. گویا، مؤلف دبستان، یا کسی که این
 شعر را در اختیار وی گذارده، به رونوشتی تحریف و تصحیف شده از این شعر

برخورده، و چون واژه‌های آن خراب شده بوده و وی معنی درستی از آن در نمییافته، به گمان خود به تصحیح آن پرداخته و با توجه به دردور و گرد و یا کرو، آن را بازسازی کرده و معنی لغات آن را باز نموده، که هم صورت بازسازی شده و هم معانی واژه‌های آن، دیگر بار، در دبستان به هم ریخته است.

۱. برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی: برهان قاطع، به اهتمام محمدمعین، مجلد دوم، صفحه‌ی ۸۳۵.
۲. همان برهان قاطع، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۸۳۵.
۳. همان برهان قاطع، مجلد سوم، صفحه‌ی ۱۷۸۶.
۴. همان برهان قاطع، مجلد سوم، صفحه‌ی ۱۶۲۹ و مجلد پنجم، صفحه‌های ۲۳۱-۲۳۲.
۵. واژه‌ی دیگری که ممکن است مورد توجه واقع شود «اژدر» است که در فرهنگها به معنی شجاع و دلاور و خشمگین آمده است.
۶. مولوی: مثنوی معنوی، به اهتمام نیکلسن، دفتر ششم، بیت ۹۰۰.
۷. همان مثنوی، دفتر سوم، بیت ۶۶۸.
۸. گرچه این وجه شعر بهترین وجهی است که این قلمزن پیشنهاد میکند، با این وصف آن را در متن دبستان نیاوردم که اگر می‌آوردم معنی کردن لغات بعد از شعر بی‌مورد میشد.

● صفحه‌ی ۳۰۵

در سنت ایرانیان، اگر کسی ادّعایی داشت که دیگران از وی نمیپذیرفتند، تن به آزمایشی میداد که اگر از آن آزمایش موفق بیرون می‌آمد، به ناچار، او را به راست میداشتند. همچنین اگر کسی به خیانتی متهم میشد، برای رفع اتهام و تحصیل براءت، باید چنان آزمونی را پذیرا میشد.

این آزمایش را به اوستایی ورنگه و به پارسی میانه وَر می‌گفتند^(۱)، و از دینکرد پیداست که در اوستای روزگار ساسانی، همه‌ی مقررات و تشریفات لازم برای شرکت شخص در وَر توضیح شده بوده است، لیکن در آنچه از اوستا بازمانده و به روزگار ما رسیده، جز اشاراتی اندك، مطلبی دندانگیر و مفید فایده به دست نمی‌آید^(۲). در رشن یشته آمده:

«اهورامزدا گفت: يك ثلث از برسم را تو باید به طرف راه خورشید بگسترانی (و بگویی:) ما استغاثه میکنیم، ما خواستاریم که خوشنود سازیم من اهورامزدا را، همچنین دوستی را من به این وَر برقرار شده به یاری میخوانم به سوی آتش و برسم و به سوی کف دست سرشار به سوی ور روغن و به سوی شیرهی گیاهها.

پس من به یاری تو آیم من اهورامزدا به سوی این وَر برقرار شده به سوی آتش و برسم^(۳) و به سوی کف دست سرشار به سوی ور روغن و به سوی

شیره‌ی گیاهها به همراهی باد پیروز...» (۴).

در این بندها از رشن یشت، اهورامزدا به مزدیسنان میگوید که: اگر شما به مناسبتی لازم آمد که در آزمایشی شرکت کنید، اگر برسم به دست به سوی خورشید ایستاده و مرا نیایش کنید و به یاری بخوانید، من به هنگام آزمایش با آتش، یا آزمایش با برسم، یا آزمایش با فرو بردن دست در روغن یا شیره‌ی گیاهان، به یاری شما خواهم آمد.

ظاهراً در این تکه از رشن یشت، از چهار نوع وَر (آزمایش) یاد شده است:

وَراتش که لابد با قرار دادن شخص در میان شعله‌های آتش، یا گذراندن شخص از میان آتش، یا قرار دادن آتش روی بخشی از تن وی به عمل میآمده است.

وَر برسم که لابد با زدن برسم (ترکه‌های بی‌گره یا میله‌های فلزی) به تن شخص معمول میشده است.

وَردست به روغن که ظاهراً دست شخص را در روغن (که گویا آن را گرم میکردند) فرو میبردند.

وَردست به شیره‌ی گیاهان که همچون وَر دست به روغن بوده، ولی در این مورد به جای روغن داغ، از عصاره‌ی بعضی گیاهان استفاده میشده است. آزمایشی دیگر هم بوده که با ریختن فلز مذاب بر تن مدّعی یا متهم به عمل میآمده است. روایاتی (که گرچه در ادبیات مزدیسنان انعکاس ندارد و شاید بی‌بنیاد باشد) به دست است که وقتی زرتشت، آیین جدید خود را به گشتاسپ عرضه کرد، گشتاسپ حجتی بر حقانیت دین نو خواست، و زرتشت تن به آزمایشی این چنین داد:

«پادشاهی گشتاسپ صد و بیست سال بود. اندر اوّل عهد او، زردشت پیش وی آمد و دعوت کرد و آتش پرستیدن فریضه کرد و دین معین [؛ مغان؟] بنهاد، و شعبدها نمود تا گشتاسف او را بپذیرفت، و گویند برهنه بر قفا خفت و بفرمود تا ۱۰ رطل روی، در چهار بوته، بگذاختند و بر سینه‌ی وی ریختند خوار خوار، و آنجایگاه بر، دانه دانه بیفسرد که هیچ موی و اندامش نسوخت» (۵).

آزمایشی مشابه را، درباره‌ی آذریاد مارسپندان، موبدان موبد دوران شاپور،

نقل میکنند: وقتی که دین مانی، در رویارویی با آیین زرتشت، روایی یافته و کم کم میرود که مانویان بر مزدیسنان تفوق یافته و آیین زرتشت را براندازند، موبدی زرتشتی، آذرپادمارسپندان نام، بر آن میشود تا در برابر دیگر مدعیان و جدادینان و از آیین برگشتگان، تن به آزمایش دهد، تا حقانیت آیین زرتشت را به ثبوت رساند. در زندوهومن یسن (بهمن یشت) آمده:

«زرتشت گفت که: ای اورمزد مینویی افزونی، دادار جهان، استومندان... درختی دیدم که هفت شاخه بدان بود: یکی زرین، یکی سیمین، یکی رویین، یکی برنجین، یکی ارزیزین، یکی پولادین و یکی از آهن آلوده. اورمزد گفت که: ای سپیتمان زرتشت، این را از پیش گویم... آن رویین، خداوندی اردشیر آراینده و پیرایندهی جهان، و آن شاپوهرشاه باشد که جهان را - که من اورمزد آفریدم - آراید و رستگاری به سامان جهان روا کند و بهی پدیدار بشود، و آذرباذ پیروزبخت، پیراستار دین راست، با روی آماده شده، برای این دین، با جداراهان پیکار نماید و باز آن را به راستی آورد» (۶).

چنانکه در نقل از رشن یشت دیدیم، یکی از انواع ورها (آزمایشها)، ور آتش نامیده شده است (۷). در ادبیات موجود مزدیسنان، مطلبی درخور توجه، دربارهی این آزمایش به دست نمیآید (۸)، ولی از منابع دیگر میدانیم که این آزمایش با افروختن تلی هیزم و گذر کردن مدعی یا متهم از میان آن اجرا میشده است. نمونهی از این گونه آزمایش در داستان منظوم ویس و رامین (که اصل آن بازمانده از روزگار اشکانیان است)، آمده:

وقتی موبد شاه، در شهر مرو، از سر و سر داشتن زنش ویس (آن هم از زبان همو) با رامین مطلع میشود، ویس را از خود میراند و ویس راهی همدان میشود. ولی تحمل دوری ویس برای موبد شاه سخت و ناگوار است. درد بزرگتر آن که آگاهی مییابد که رامین - که از موبد شاه اجازه گرفته بود تا به نخجیر برود - خودی به همدان رسانده و با ویس کام میراند. موبد شاه، زین و یراق میکند و راهی همدان میشود و ویس را با خود به مرو میآورد:

«چو در مرو گزین شد شاه شاهان	دلش خرم به روی ماه ماهان
ز روی ویس بودی آفتابش	ز موی ویس بودی مشک نابش
نشسته بود روزی با دلارام	سخن گفت از هوای ویس با رام

که: «بنشستی به بوم ماه چندین
اگر رامین نبودت غمگسارت
جوابش داد خورشید سمن بر:
گاهی گویی که با تو بود و پرو
گاهی گویی که با تو بود رامین
مدان دوزخ بدان گرمی که گویند
اگر چه دزد را دزدی بود کار
تو خود دانی که و پرو چون جوان است
ندارد کار جز نخجیر کردن
به عادت نیز رامین همچنین است
به هم بودند هر دو چون برادر
جوان را هم جوان باشد دلارام
جوانی ایزد از خوبی سرشتست
چو رامین آمد اندر کشور ماه
به ایوان و به میدان و به نخجیر
اگر و پرو ست، او را بُد برادر
نه هر کو دوستی ورزید جایی
نه هر کو جایگاهی مهربانی
نه هر دل چون دلت ناپاک باشد
شهنشه گفت: «نیک است ار چنین است
بدین پیمان توانی خورد سوگند
اگر سوگند بتوانی تو خوردن
جوابش داد ویس ماه پیکر
«چرا ترسم ز ناکرده تباهی؟
نیچد جُرم ناکرده روانی
به پیمان و به سوگندم مترسان
چو در زیرش نباشد ناصوابی
شهنشه گفت: «از این بهتر چه باشد
بخور سوگند وز تهمت پرستی
کنون من آتشی روشن فروزم
تو آنجا، پیش دینداران عالم
هر آن گاهی که تو سوگند خوردی

ز بهر آنکه جفت بود رامین
نبودی نیم روز آنجا قرارت»
«مبر چندین گمان بد به من بر
کنی دیدار و پرو بر من آهو
چرا بر من زنی بیغاره چندین
نه اهریمن بدان زشتی که جویند
دروغش نیز هم گویند بسیار
به دشت و کوه بر نخجیرگان است
نشستن با بزرگان باده خوردن
مر او را دوستدار راستین است
نشسته روز شب با رود و ساغر
کجا باشد جوانی خوشترین کام
مر او را بوی چون بوی بهشتست
به رامش جفت و پرو بود شش ماه
به اندوه و به شادی و به تدبیر
وگر شهروست، او را بود مادر.
به زیر دوستی بودش خطایی!
کند، دارد به دل در بدگمانی!
نه هر مردی چو تو بیباک باشد».
دل رامین سزای آفرین است.
که رامین را نبودش با تو پیوند؟
نباشد در جهان چون تو جوانزن».
بت آزاد سرو یاسمن بر:
به سوگندان نمایم بیگناهی
نگردد سیر ناخورده دهانی
که دارد بیگنه سوگند آسان
چه سوگندی خورد، چه سردآبی!».
به پاکی خود جز این درخور چه باشد.
روان را از ملامتها بشستی.
بر او بسیار مشک و عود سوزم
بدان آتش بخور سوگند محکم
روان را از گنه پاکیزه کردی،

مرا با تو نباشد نیز گفتار
 از آن پس تو مرا جان و جهانی
 چو پیدا گردد از تو پارسایی
 چه باشد خوبتر زان پادشایی
 مر او را گفت ویسه: «همچنین کن
 همی تا تو به من بر بدگمانی
 گناه بوده بر مردم نهفتن،
 شهنشه خواند یکسر موبدان را
 به آتشگاه چیزی بیکران داد
 ز دینار و ز گوهرهای شهوار
 گزیده مادیانان تگاور
 ز آتشگاه لختی آتش آورد
 بسی از صندل و عودش خورش داد
 ز میدان آتشی چون که برآمد
 چو زرین گنبدی بر چرخ یازان
 به سان دلبری در لعل و ملحم
 چو روز وصلت او را روشنایی
 ز چهره نور در گیتی فگنده
 نبود آگاه در گیتی زن و مرد
 چو از میدان برآمد آتش شاه
 ز بام کوشك موبد، ویس و رامین
 بزرگان خراسان ایستاده
 ز چندان مهتران يك تن نه آگاه
 همان گه ویس در رامین نگه کرد
 که آتش چون بلند افروخت ما را
 بیا تا هر دو بگریزیم ایدر
 مرا بفریفت موبد دی به سوگند
 مر او را نیز دام خود نهادم
 بدو گفتم خورم صد باره سوگند
 جز این با وی سخن گفتم فراوان
 کنون در پیش شهری و سپاهی
 مرا گوید به آتش برگذر کن

نه پرخاش و نه پیکار و نه آزار
 برابر دارمت با زندگانی
 تو را بخشم سراسر پادشایی
 که بپسندد مر او را پارسایی».

مرا و خویشان را پاکدین کن
 از آن در مر تو را باشد زیانی
 بسی آسانتر از نابوده گفتن».

ز لشکر سروران و گهبندان را
 که نتوان کرد آن را سر به سر یاد
 زمین و آسیا و باغ بسیار
 همیدون گوسند و گاو بیمر
 به میدان آتشی چون کوه بر کرد
 به کافور و به مشکش پرورش داد
 که با گردون سر وی همبر آمد
 شده لرزان و زرش پاك ریزان
 گرازان و خروشان مست و خرم
 همو سوزنده چون روز جدایی
 ز نورش باز تاریکی رَمنده.

که شاهنشاه آن آتش چرا کرد.
 همیسود از بلندی سرش با ماه
 بدیدند آتشی یازان به پروین
 سراسر روی زی آتش نهاده
 بدان آتش چه خواهد سوختن شاه
 مر او را گفت: «بنگر حال این مرد
 بدین آتش بخواهد سوخت ما را
 بسوزانیم او را هم به آذر.

به شیرینی سخنها گفت چون قند
 نه آن بودم که در دام اوفتادم
 که رامین را بُد با ویس پیوند
 دلش بفریستم ناگه به دستان
 ز من خواهد نمودن بیگناهی
 جهان را از تن پاکت خبر کن

بدان تا کھتر و مهتر بدانند
 بیا تا پیش از این کاومان بخواند
 پس آن گه دایه را گفتا: «چه گویی
 تو دانی کاین نه هنگام ستیز است
 تو چاره دانی ونیرنگ بازی
 کجا در جای چونین چاره باید
 جوابش داد رنگ آمیز دایه،
 من این را چاره چون دانم نهادن
 مگر ما را دهد دادار یاری
 کنون افتاد کار ایدر مپایید
 کجا در ویس و رامین بد گمانند
 ورا این راستی در دل بماند».
 وز این آتش مراچاره چه جویی؟
 که این هنگام، هنگام گریز است
 نگر در کار ما چاره چه سازی!
 که این جا هیچ استادان نشاید».
 بگفتا: «نیست کاری خوارمایه!
 سر این بند چون دانم گشادن
 برافروزد چراغ بختیاری.
 کجا من میروم، با من بیایید» (۱).

پیداست که چون ویس خود میداند که نسبت به موبد شاه - شوهرش - خیانتکار است و شب پیشین به دروغ به موبد شاه گفته که وی را با رامین سروسری نبوده، حال از رفتن به درون آتش میترسد و مطمئن است آتش - این مطهر جاوید - او را به خاطر خیانت کرده و دروغ گفته، خواهد سوزانید. به فکر نجات از این مهلکه میافتد و به یاری دایه، به همراه رامین، فرار میکند. نمونه‌یی دیگر از این آزمایش با آتش - در ادب فارسی - در شاهنامه، در داستان سیاوش است. در این داستان سیاوش، برخلاف ویس که خود را گناهکار میدانست و مطمئن بود که اگر به میان آتش رود خواهد سوخت، و دیدیم که از آزمایش تن زد و فرار کرد، چون خیانتی نکرده، بر آن باور است که آتش پاک را با تن پاک او خصومتی نیست. آتش و راستی از يك گوهرند و دو همگوهر را با هم دوستی است:

سودابه - دختر شاه هاموران - که زن کاووس، پدر سیاوش است:
 «ز ناگاه روی سیاوش بدید
 پُر اندیشه گشت و دلش بردمید
 چنان شد که گفتی طراز نخ است
 و یا پیش آتش نهاده یخ است».

سودابه که خاطرخواه سیاوش شده است، کسی را میفرستد و سیاوش را به شبستان دعوت میکند، ولی سیاوش نمی‌رود. سودابه تمهیدی میانداشد و از کاووس می‌خواهد که سیاوش را به شبستان بفرستد تا خواهرانش او را ببینند. کاووس ساده دلانه خواست سودابه را برمی‌آورد و سیاوش را به شبستان میفرستد:
 «سیاوش چو از پیش پرده برفت
 فرود آمد از تخت سودابه تفت

بیامد خرامان و بُردش نماز به بر در گرفتش زمانی دراز
همی چشم و رویش ببوسید دیر نیامد ز دیدار آن شاه سیر».

ولی:

«سیاوش بدانست کان مهر چیست چنان دوستی نزاره ایزدِ است»

و هر چه زودتر که ممکن بود از شبستان بیرون آمد. سودابه، حقه‌یی دیگر زد و کاووس را بدان رأی آورد که یکی از دختران شبستان را به سیاوش دهد و پس از گفت و شنفت فراوان، سیاوش راضی شد و برای دیدن دختران به شبستان رفت. وقتی دفیله‌ی دختران از برابر سیاوش تمام شد و هر يك به خوابگاه خود رفتند و مجلس خلوت شد، سودابه که خود زمینه را چنان که میخواست چیده بود، روی به سیاوش کرد که:

«من اینک به پیش تو استاده‌ام تن و جان شیرین تو را داده‌ام
ز من هرچ خواهی همه کام تو برآرم نیچم سر از دام تو.
سرش تنگ بگرفت و يك پوشه چاك بداد و نبود آگه از شرم و باگ».

ولی سیاوش، چنانکه اقتضای گوهر او است، روی ترش میکند و از شبستان بیرون می‌آید. دیگر بار، سودابه، سیاوش را به شبستان میکشاند و با وی میگوید:

«بهانه چه داری تو از مهر من بیچی زیلا و از چهر من
که تا من تو را دیده‌ام برده‌ام خروشان و جوشان و آزرده‌ام
همی روز روشن نبینم ز درد بر آنم که خورشید شد لاجورد
کنون هفت سالست تا مهر من همی خون چکاند بدین چهر من.
یکی شاد کن در نهانی مرا ببخشای روز جوانی مرا
فزون زان که دادت جهاندار شاه بیارامت یاره و تاج و گاه
و گر سر بیچی ز فرمان من، نیاید دلت سوی پیمان من،
کنم بر تو بر پادشاهی تباه شود تیر بر روی تو چشم شاه».
سیاوش بدو گفت: «هرگز مباد که از بهر دل سر دهم من به باد
چنین با پدر بیوفایی کنم ز مردی و دانش جدایی کنم
تو بانوی شاهی و خورشید گاه سزد کاز تو ناید بدینسان گناه»
وزان تخت برخاست، با خشم و جنگ بدو اندر آویخت سودابه چنگ
بدو گفت: «من راز دل پیش تو بگفتم نهان از بداندیش تو
مرا خیره خواهی که رسوا کنی به پیش خردمند رعنا کنی؟».

بزد دست و جامه بدرید پاك
 برآمد خروش از شبستان اوی
 یکی غلغل از باغ و ایوان بخاست
 به گوش سپهبد رسید آگهی
 پُراندیشه از تخت زرین برفت
 بیامد چو سودابه را دید روی
 ز هر کس پرسید و شد تنگدل
 خوروشید سودابه در پیش اوی
 چنین گفت ک: «آمد سیاوش به تخت
 که: جز تو نخواهم کسی را ز بن
 که از توست جان و دلم پر ز مهر
 بینداخت افسر ز مشکین سرم
 پُر اندیشه شد زان سخن شهریار
 به دل گفت: ار این راست گوید همی
 سیاوش را سر بیاید بُرید
 خردمند مردم چه گوید کنون
 کسانی که اندر شبستان بُدند
 گُسی کرد و برگاه تنها بماند
 به هوش و خرد با سیاوش گفت.
 نکردی تو این بد، که من کرده‌ام
 چرا خواند اندر شبستان تو را
 کنون راستی جوی و با من بگوی
 سیاوش گفت آن کجا رفته بود
 چنین گفت سودابه ک: «این نیست راست
 بگفتم همه هرج شاه جهان
 ز فرزند وز تاج وز خواسته
 بگفتم که چندین براین برنهم
 مرا گفت، با خواسته کار نیست
 تو را بایدم زین میان گفت بس
 مرا خواست کارد به کاری به چنگ
 نکردمش فرمان، همی موی من
 یکی کودکی دارم اندر نهان

به ناخن دو رخ را همی کرد چاك
 فغانش ز ایوان برآمد به کوی
 که گفتی شب رستخیزست راست
 فرود آمد از تخت شاهنشهی
 به سوی شبستان خرامید تفت
 خراشیده و کاخ پر گفت و گوی
 ندانست کردار آن سنگدل
 همیریخت آب و همی‌کند موی
 برآراست چنگ و برآویخت سخت
 جز اینت همیراند باید سخن
 چه پرهیزی ازمن تو ای خوبچهر.
 چنین چاك شد جامه اندر برم»
 سخن کرد هرگونه را خواستار
 وز این گونه زشتی نجوید همی
 بدینسان بود بند بد را کلید
 خوی شرم از این داستان گشت خون.
 هشیوار و مهتر پرستان بُدند
 سیاوش و سودابه را پیش خواند
 که: «این راز بر من نشاید نهفت
 ز گفتار بیهوده آزرده‌ام
 کنون غم مرا بود و دستان تو را
 سخن بر چه سان است بنمای روی».
 وز آن در که سودابه آشفته بود.
 که اواز بُتان جز تن من نخواست
 بدو داد خواست آشکار و نهان
 ز دینار وز گنج آراسته
 همه نیکوییها به دختر دهم.
 به دختر مرا راه دیدار نیست
 نه گنجم به کاراست بی تو نه کس.
 دو دست اندر آویخت چون سنگ تنگ
 بکند و خراشیده شد روی من.
 ز پشت تو ای شهریار جهان!

ز بس رنج کشتنش نزدیک بود
چنین گفت با خویشتن شهریار
بر این کار بر نیست جای شتاب
نگه کرد باید بدین در نخست
بینم کازین دو گنهکار کیست
بدان باز جُستن همی چاره جُست
برو بازو و سر و بالای او
ز سودابه بوی می و مشکناپ
ندید از سیاوش بدان گونه بوی
غمی گشت و سودابه را خوار کرد
به دل گفت کاین را به شمشیر تیز

جهان پیش من تنگ و تاریک بود». که: گفتار هر دو نیاید به کار که تنگی دل آرد خرد رابه خواب گواهی دهد دل چو گردد درست به بادافره بد سزاوار کیست. بپوید دست سیاوش نخست سراسر بپوید هر جای او همیافت کاووس بوی گلاب نشان بسودن نبود اندر اوی دل خویشتن را پر آزار کرد بیاید کنون کردنش ریز ریز».

سودابه، اهریمنانه، بر آن شد تا از سیاوش، کینه‌ی این رسوایی را که خود زمینه‌ساز شده بود، بجوید. چاره‌سازی را، زنی آبستن را بفریفت تا بچه افکند، آن هم دو تا، و چنان وانمود که اینان را، او، از ترس آویختن سیاوش بر وی، افکنده است. حالا کاووس در ششدر بیچارگی افتاده بود. از موبدان چاره جویی کرد، و آخر الامر، همگی همداستان شدند که: از سودابه و از سیاوش «بر آتش یکی را بیاید گذشت

چنین است سوگند چرخ بلند
جهاندار سودابه را پیش خواند
سرانجام گفت: «ایمن از هر دوان
مگر کآتش تیز پیدا کند
چنین پاسخ آورد سودابه پیش
فکنده دو کودک نمودم به شاه
سیاوش را کرد باید درست

که بر بیگناهان نیاید گزند» همی با سیاوش به گفتن نشاند نگردد مرا دل نه روشن روان گنه کرده را زود پیدا کند. که: «من راستگویم به گفتار خویش از این بیشتر کس نبیند گناه که این بد بکرد و تباهی بجُست».

سودابه جادوست، سودابه تجسم مادی اهریمن است. خود نیز میداند که اگر به درون آتش - این مطهر قدیم - برود، آتش اهورایی او را خواهد سوخت، آتش ایزدی را با تن اهریمنی او سازشی نیست. ازاین روست که بهانه میآورد و سیاوش را پیش میاندازد. اما سیاوش خود پاک است، او را از آتش پاک باکی نیست. سیاوش خود آتش است، خود معیار سنجش پاکی است، او را از به درون آتش رفتن ترسی نیست.

«به پور جوان گفت شاه زمین
سیاوش چنین گفت ک: «ای شهریار
اگر کوه آتش بود بسپرم

روشن شدن حقیقت را، کاووس

«به دستور فرمود تا ساروان
هیونان به هیزم کشیدن شدند
به صد کاروان آتش سرخ موی
نهادند بر دشت هیزم دو کوه
بدان گاه، سوگند پر مایه شاه
وزان پس به موبد بفرمود شاه
بیامد دو صد مرد آتش فروز
زمین گشت روشنتر از آسمان
سراسر همه دشت بریان شدند
سیاوش بیامد به پیش پدر
هشیوار و با جامه‌های سپید
یکی تازی بر نشسته سیاه
بدان گه که شد پیش کاووس باز
رخ شاه کاووس پر شرم دید
سیاوش بدو گفت: «انده مدار
سر پر ز شرم و بهایی مراست
ورایدونک زین کار هستم گناه
به نیروی یزدان نیکی دهش
خروشی برآمد ز دشت و ز شهر
چو از دشت سودابه آوا شنید
همیخواست کاو را بد آید به روی
جهانی نهاده به کاووس چشم
سیاوش سیه را به تندی بتاخت
ز هر سو زبانه همی بر کشید
یکی دشت با دیدگان پر ز خون
از آن سوی دیگر برون رفت شاه
اگر آب بودی مگر تر شدی
چنان آمد اسپ و قبای سوار

که: «رایت چه بیند کنون اندر این؟»
که دوزخ مرا زین سخن گشت خوار
از این تنگ خوار است اگر بگذرم.»

هیون آرد از دشت صد کاروان
همه شهر ایران به دیدن شدند
همی هیزم آورد پرخاشجوی
جهانی نظاره شده همگروه
چنین بود آیین و این بود راه
که بر چوب ریزند نفت سیاه
دمیدند، گفתי شب آمد به روز
جهانی خروشان و آتش دمان
بر آن چهر خندانش گریان شدند
یکی خود زرین نهاده به سر
لبی پر ز خنده، دلی پر امید
همی خاک نعلش برآمد به ماه
فرود آمد ازبارة، بردش نماز
سخن گفتنش با پسر نرم دید
کازین سان بود گردش روزگار
اگر بیگناهم رهایی مراست
جهان آفرینم ندارد نگاه
کازین کوه آتش نیابم تپش»
غم آمد جهان را از آن کار بهر
برآمد به ایوان و آتش بدید
همیبود جوشان پر از گفت و گوی.
زبان پر ز دشنام و دل پر ز خشم
نشد تنگدل جنگ آتش بساخت
کسی خود و اسپ سیاوش ندید
که تا او کی آید ز آتش برون
که مویی نشد بر تن او تباه
ز تری همه جامه بی بر شدی
که گفתי سمن داشت اندر کنار

چو بخشایش پاك يزدان بود دم آتش و آب يكسان بود
چو از كوه آتش به هامون گذشت خروشیدن آمد ز شهر و ز دشت
چو او را بدیدند برخاست غو كه آمد ز آتش برون شاه نو
سواران لشكر برانگیختند همه دشت پیشش درم ریختند
يكی شادمانی بُد اندر جهان میان كهان و میان مهان
همیداد مژده يکی را دگر كه بخشود بر بیگنه دادگر» (۱۰۱).

شك نیست كه داستان حماسی سیاوش ساخت و پرداختی بسیار ماهرانه دارد و قابل قیاس با داستان پُر شر و شور ویس و رامین نیست. با این وصف، لااقل در يك تکه، مشابهتهایی چشمگیر دارند:

در هر دو داستان يك شاه است (موبد شاه و کاووس شاه) و زنی دارد زیباروی (ویس و سودابه) كه این زن به شخص دیگری (رامین و سیاوش) دلباخته است. شاه به گونه‌یی از این دلباختگی زن مطلع میشود و از سر خشم این قضیه را با زنش در میان میگذارد. زن منكر این كشش از جانب خود میشود. شاه برای آزمایش صداقت زنش پیشنهاد آزمایش با آتش را میکند.

داستان فرنوش شاه و شكر و شیدوش در دبستان، باید همین ساخت را میداشت، ولی با تغییراتی كه در آن داده شده، داستان از يكدستی و پرداختی كه داستانهای موبد شاه و ویس و رامین و کاووس شاه و سودابه و سیاوش دارد عاری است.

فرنوش شاه زنی دارد زیباروی به نام شكر كه این زن دلباخته‌ی شیدوش میشود. شاه به گونه‌یی از این دلباختگی مطلع میشود و از سر خشم - به جای آنكه موضوع رابطه‌ی میان شكر و شیدوش را با شكر مطرح كند - به طرح سوآلی از شیدوش میپردازد و در این سوآل كه گرچه درباره‌ی زن (به طور اعم) است، هیچ حرفی از شكر به میان نمیآید. از پاسخی كه شیدوش میدهد، شاه، نزد خود، چنین نتیجه میگیرد كه كشش از جانب شكر بوده، و شكر را به شیدوش وامیگذارد. پسر شاه برای دیدن پدرش به دربار میآید و از شاه میخواهد كه شاعران درباری را برای شعرخوانی بخواند. وقتی این دعوت به اطلاع شیدوش - كه از شاعران دربار است - میرسد، گرچه متن چیزی در این باره نمیگوید، ولی گویا گمان میبرد كه این جلسه‌ی به ظاهر شعرخوانی به منظور محاكمه‌ی وی است و به جای آنكه در این جلسه شركت كند و اگر واقعاً محاكمه‌یی و سوآلی بود، از خود

به دفاع پردازد، و حتی فرنوش شاه را به شهادت بطلبد، داوطلب آزمایش با آتش میشود، و البته چون بیگناه است، سالم و بیگزند و روسفید از میان تل آتش بیرون میآید.

پیدا است که پردازنده‌ی داستان فرنوش و شکر و شیدوش، داستانهای موبدشاه و ویس و رامین، و کاووس شاه و سودابه و سیاوش، یا داستانی دیگر ولی مشابه با اینها در نظر داشته است، و چون نخواسته، عیناً داستان قبلی را فقط با تغییر اسامی شخصیت‌های آن رونویسی کند، تغییراتی در آن داده که آن را اینچنین ابتر و بی‌محتوا کرده است. ممکن هم هست که داستان را مؤلف دبستان ناقص نقل کرده باشد و یا اینکه در دبستان افتادگی است؟.

۱. پورداود، ابراهیم: یشتها، بخش نخست، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۵۶۷.

۲. پورداود، ابراهیم: همان، حاشیه‌ی صفحه‌های ۵۶۷ - ۵۶۸.

۳. برسم شاخه‌های ترکه مانند بی‌گره درخت است.

۴. یشتها، بخش نخست، صفحه‌های ۵۶۵ - ۵۶۷.

۵. مجمل‌التواریخ والقصص، صفحه‌ی ۵۱.

این روایت، به‌گونه‌ی خلاصه‌تر در برهان قاطع، ذیل زارتشت، آمده است:

«(زارتشت = زراتشت = زرتشت = زردشت) آخرالامر به بلخ رفت و گشتاسب را به دین خود دعوت نمود، و معجزه‌ی او آتش بردست گرفتن و به درون آتش رفتن بود، و گشتاسب بدو گروید». همچنانکه عرض شد، این روایت در ادبیات مزدیسنان انعکاسی ندارد. ظاهراً راویان این روایت، روایتی دیگر درباره‌ی زرتشت را دیگرگون کرده، و آن را بدین صورت در آورده‌اند. در روایت منظوم مولود زرتشت از کیکاووس پسر کیخسرو پسر دارا (که به غلط به زراتشتنامه شهره شده و به زرتشت بهرام پژدو نسبت داده‌اند)، در آنجا که زرتشت به همپرسه‌ی یزدان میرود، آمده (صفحه‌های ۳۷ - ۳۸).

«چو زرتشت به‌دین پاکیزه‌رای	دل آگاه‌تر شد ز کار خدای
از آن جایگه باز چون بنگرید	یکی کوه از آتش فروزنده دید
چنین بود فرمان که آن پُر خرد	بر آن آتش تیز هم بگذرد
بر آن تفته آتش چو کوهی بلند	گذر کرد نامد تنش را گزند
وزان پس به فرمان پروردگار	نگر تا چه پیش آمدش گوش‌دار
دگر ره بسی روی بگذاختند	بر آن سینه‌ی سیمگون تاختند
یکی موی از اندام وی کم نشد	تن نازکش جای مرهم نشد».

۶. زندو هومن یسن (بهمن یشت)، ترجمه‌ی صادق هدایت، چاپ اول، صفحه‌های ۲۴ - ۲۵؛ چاپ سوم، صفحه‌های ۳۷ - ۳۵. روایت مربوط به آذرباد مارسپندان در ارداویرافنامه نیز آمده است. در نسخه‌ی ارداویرافنامه‌ی پارسی میانه (پهلوی) میخوانیم که:

«پس از آن [یورش اسکندر] مردمانِ ایران‌شهر را با یکدیگر آشوب و پیکار بود، چون ایشان را شهریار و سردار و دستور دین آگاه نبود و به چیز [نعمت] یزدان گمان داشتند و بسی آیین و کیش و گروش و بدگمانی و بیدادگری در جهان پدید آمد. تا آنکه آذرباد مهر سپندان نیک پرورد انوشه روان - که به گزارش دینکرد روی گذاشته بر سینه ریخت - زاده شد، و چند داوری و دادستانی با بیدینان و ناگروشان بکرد و این دین در شسپیکان [نهان؟، خزانه؟]، و مردمان در گمان بودند...»

نگاه کنید به: ارداویرافنامه، ترجمه‌ی رحیم عقیقی، صفحه‌های ۲۲-۲۳. همچنانکه ملاحظه میشود، در ارداویرافنامه‌ی پارسی میانه (پهلوی)، روی گداخته ریختن بر تن آذرپاد مارسپندان، قبل از رفتن ارداویراف به اعراف، انجام شده است، و این درست و به قاعده مینماید، چه نخست آذرپاد مارسپندان با شرکت خود در آزمایش، مردم را نسبت به حقانیت آیین زرتشت بیگمان میکند، و سپس مردم مؤمن و معتقد بر آن میشوند که از آیین و آدابی که به آن معتقدند آگاهی بیشتری بیابند و برای این منظور، ارداویراف را به اعراف میفرستند. ولی در روایت فارسی منظوم ارداویرافنامه، ریختن روی گداخته بر تن آذرپاد مارسپندان، پس از بازگشت ارداویراف از اعراف معمول میشود:

پس از آنکه ارداویراف از اعراف بازگشت و آنچه که دیده بود باز گفت و مردم در دین یکدله شدند،
 «جهان یکسر به کام شاه میرفت همه در راستی و راد ورزش چنین تا آنگهی آمد پدیدار که آذرباد بن مهرسپند است بر او گفتار اردا شد حقیقت به باب از تخم زرتشت سفنتمان هم از گشتاسب شه از سوی مادر پس آذرباد بر گفتار ویراف همان بر راستی دین زراتشت شدند آنجا دوباره چل هزاران سر و تن را بشست آن موبد پاك چو بر یزدان و دین به یقین بود که نه من روی را بگداخت صفار بسان آب زر بر تخته‌ی سیم نه شد يك موی کم بر سینه‌ی او ...»
 همه مردم بر آن يك راه میرفت همه در پیش یزدان در پرستش یکی موبد نکو دین و نکوکار اشو و پاك و راد و ارجمند است وز او تازه شد آن راه طریقت به نام، آذر باد بن ماراسفندان از این تخمه نباشد نیز بهتر درستی کرد چون بودش دل صاف یکی برهان نمود و گشت همیش بر او جمع از سران و نامداران میان انجمن بی‌ترس و بی‌پاك در آنجا حجت و برهانش این بود روان بر سینه‌ی او ریخت هموار پاستاد و نبودش هیچ از او بیم نه بُد حاجت به مرهمهای دارو

گمان و شك که اندر مردمان بود ز برهان گشت هر شبهت یقینش»
 چو آذرباد این برهانش بنمود همه برخاست و پذیرفتند دینش

نگاه کنید به:

زراتشت بهرام پژدو: ارداویرافنامه‌ی منظوم، صفحه‌های ۱۰۳-۱۰۵. همچنانکه عرض شد، روایت زراتشت بهرام پژدو، غلط مینماید، چه اگر «همه مردم بر آن يك راه [آیین زرتشت] میرفت، همه در راستی و راد ورزش، همه در پیش یزدان در پرستش» بودند، دیگر چه لازم بوده که آذرپاد مارسپندان نه من روی گداخته بر تن خود بریزد تا حقانیت دین را، آن هم به مردمی که همه بدان دین معتقدند، بنماید؟

همچنین، این روایت که از زندو هومن یسن نقل شد، در مولود زرتشت نیز آمده است: زرتشت، خطاب به یزدان میگوید:

«بدیدم درختی بر او شاخ هفت یکی شاخ زرین و دیگر ز سیم چهارم ز روین همان شاخ اوی ششم شاخ بودش ز پولاد سخت که هر جایگاهی از او سایه رفت سه دیگر برنج و (ز در یتیم؟) و پنجم ز ارزیز بودش به روی چو هفتم از او بود آهن گمخت»

و یزدان در پاسخ میگوید:

«ز شاخی که روین بخوانند اوی کجا نام شاهست شاه اردشیر جهان را بیاراید او سر به سر بود وقت آن شاه با رنگ و بوی بود پور ساسان، ز من یادگیر رهاند بهان را هم از درد سر

دگر باره آذربد او دین به کند تازه این رسم و آیین به
پذیرد همه کس از او دین راست ازیرا که برهانش بر دین گواست
ببیند همه خلق آن راز اوی گذارند بر سینه‌اش مس و روی
ابی آنکه آیدش رنجی به تن از آن پس که قوت ییابد ز من.

درباره‌ی این روایت باید این توضیح را بدهم که بیتی که در آن نام آذربد = آذرباد آمده، در متن چاپی مولود زرتشت (با نام غلط زراتشتنامه‌ی زراتشت بهرام پژدو)، چنین است:

«دگر باره آراید (این / او) دین به کند تازه این رسم و آیین به».

پیداست که اگر این وجه از بیت را بپذیریم، آنوقت لازم می‌آید که روی یا مس گذاخته را بر سینه‌ی اردشیر شاه بریزند و این با هیچ روایت نمیخواند، و هر کس که به ادبیات مزدیسنان آشنا باشد و ادب فارسی را هم بداند، متوجه خواهد شد که نسخه‌های اساس چاپ رزبیرگ مخدوش بوده و چون نسبت به ادبیات مزدیسنان بیگانه بوده و اهل زبان هم نبوده، متوجه نشده که آراید صورت غلط و تحریف و تصحیف شده‌ی آذربد است. استاد من در لغت و ادب فارسی آقای محمد دبیرسیاقی هم که در اصل و ریشه‌ی روایت تعمق فرموده‌اند، در چاپ مجدد مولود زرتشت (با همان نام و نسبت غلط زراتشتنامه از زرتشت بهرام پژدو) بیت را به همان صورت تحریف و تصحیف شده نقل کرده‌اند. و نیز جواد سعید برومند که به مقابله‌ی دو روایت زندو هومن یسن و مولود زرتشت پرداخته و در مواردی، در تصحیح منظومه‌ی مولود زرتشت، پیشنهادهای درست و به‌جایی کرده، به این بیت و نقص روایت توجه نکرده است که در ضمن پیشنهاد تصحیحی خود، مطلبی درباره‌ی این بیت ننوشته است. نگاه کنید به:

کیکاووس پسر کیخسرو پسر دارا: مولود زرتشت (با نام و نسبت غلط زراتشتنامه از زراتشت بهرام پژدو)، صفحه‌های ۸۶ - ۸۷.

سعید برومند، جواد: «بررسی چند واژه‌ی زراتشتنامه».

این روایت، به وجهی دیگر، در رساله‌ی مختصر به فارسی، نامزد به «سوگندنامه» آمده است:

«... پس که روزگار شاپور اردشیر و گروهی پُر رشک بود تا موبدان موبد آذرباد مهرسفندان که از سوی پدر تخمه‌ی زراتشت اسفنتمان بود [او] از سوی مادر سوی گشتاسپ شاه گفت: «اگر شما را شکی است من به درستی و راستی میدانم که دین به آویذ مازدیسنان است و من سوگند میخورم» و آن قوم [که] اندک شکی داشتند، گفتند: «سوگند چگونه میخوری؟». آذرباد گفت: «چنانکه نه من روی بگدازید و من در پیش شما سر و تن بشویم و روی گذاخته بر سینه‌ی من ریزید. اگر آن باشد که بسوزم، شما راست میگویید و [اگر] نسوزم شما [را] دست از گمراهی بیاید شست و [هم-]چون-[ین] بر دین به مازدیسنان و بر قول ویراف بی‌شک و بی‌شبهه باید شد و دین پذیرفت». پس تمام گمراهان بدین قول اقرار کردند. آذرباد در پیش هفتاد هزاران مرد، سر و تن شست و نه من روی بگذاخته، بر سینه‌ی او ریختند و او را هیچ رنجی نرسید. پس ایشان همه بی‌شک و بی‌گمان شدند و همه بر دین به [او] قول ویراف اقرار کردند...».

نگاه کنید به: روایات داراب هرمزدیار، مجلد اول، صفحه‌ی ۵۰.

چون این حاشیه پر طولانی شد، از پرداختن به بسیاری نکات این روایات، از جمله این که آیا ریختن روی گذاخته بر تن آذرباد مارسپندان واقعیت داشته یا اینکه حقه‌ی در کار بوده، و اینکه این قضیه را، هم به دوران اردشیر، و هم به دوران شاپور، نسبت داده‌اند و اینکه به دوران کدام يك از آن دو می‌چسبید، و اینکه بنا به روایات، مناسبت شرکت آذرباد در این آزمایش چه بوده و در واقع منظور پردازنده‌ی داستان مقابله با چه گروهی از ایرانیان است و اینکه این داستان در چه زمانی پرداخته شده و... در می‌گذرم و کوتاه می‌آیم.

۷. در ادبیات فارسی مزدیسنان، دو رساله‌ی مختصر، تحت عنوان «سوگندنامه» وجود دارد که در آن دو، تشریفات مربوط به سوگند خوردن در حضور داوران آمده است (نگاه کنید به: روایات داراب هرمزدیار، مجلد اول، صفحه‌ی ۴۵ و ۴۷). در رساله‌ی اولی، فقط آمده است: «... چند گونه سوگند بوده است: یکی آنکه از آتش گذر مییابد کرد و گونه‌ی دیگر آن است که آهن گرم و سرخ کرده بر زبان مینهادند. القصه سی گونه سوگند است که میداده‌اند. اکنون بر این مختصر کرده‌اند که اگر کسی...».

۸. در سنت ایرانیان، آزمایشی دیگر، با خوردن آب مخلوط (یا ترکیب شده) با گوگرد یا زر (زرنیخ؟) معمول بوده است. این مخلوط یا ترکیب در اوستایی سَنوکنَت و نَت و زرنیاوَنَت نامیده شده و در زنده وندیداد به گوکیرتومند، گوگردمند، دارای گوگرد برگردانده شده است. در بندهای ۵۳ و ۵۴ فرگرد چهارم وندیداد، آمده است:
- «هر آن کس که گناهی را به وی نسبت دهند، و او خود را از آن گناه بری داند، باید که آب سَنوکنَت و نَت و زرنیاوَنَت - که راست از دروغ باز نماید - بنوشد.
- هر آن کس گناهکار که آب سَنوکنَت و نَت و زرنیاوَنَت بنوشد، هفتصد تازیانه سزا یابد».
- واژه‌ی سوگند که در فارسی با فعل خوردن صرف میشود، همین مخلوط یا ترکیب آب با گوگرد یا زر (زرنیخ؟) است (نگاه کنید به: پورداد، ابراهیم: «سوگند»). پُریفایده نخواهد بود اگر عرض کنم که همین دو بند از وندیداد را سیدمحمدعلی داعی‌الاسلام، چنین به فارسی برگردانده است:
- «هر آینه اگر در این گیتی جسمانی کسی دانسته آن کار (بدون زن و خانواده و فرزند و مال ماندن) را بکند، مجبوراً در گناه بزرگ خواهد ماند.
- هر آینه اگر در این گیتی جسمانی کسی دانسته آن کار (بدون زن و خانواده و فرزند و مال ماندن) را بکند، مثل این است که به ریشنو (فرشته‌ی راستی) دانسته دروغ گفت و به مهر (فرشته‌ی عهد) خلف کرده، نزدیک آب روشن طلایی خوشگوار برود (یعنی چون آب در دین زردشتی مقدس است، اگر گناهکاری نزدیک آن برود گناهش بسیار سنگین میشود)».
- نگاه کنید به: وندیداد: ترجمه‌ی سیدمحمدعلی داعی‌الاسلام، صفحه‌ی ۴۱.
۹. فخرالدین اسعد گرگانی: ویس و رامین، صفحه‌های ۱۹۳-۱۹۷.
۱۰. فردوسی، ابوالقاسم: شاهنامه، چاپ مسکو، مجلد سوم، صفحه‌های ۱۴-۳۶.
- _____، چاپ ژول مول، مجلد دوم، صفحه‌های ۱۰۵-۱۲۱.

• صفحه‌ی ۳۰۶

در منابع گوناگون تاریخی و بیشتر ادبی، از دیرباز، چنگیزخان مغول را - به واسطه‌ی فتوحات سریع و وسیعی که در اندک زمانی وی را حاصل آمد - صاحب کرامات و مطلع از مغیبات معرفی کرده‌اند، و در این زمینه داستانهای کوتاه و بلند متعدّد پرداخته‌اند که پیداست در مجموع افسانه‌هایی بیش نیست. مثلاً در روضة‌الاولی‌الالباب فی معرفة‌التواریخ و الانساب - مشهور به تاریخ بناکتی - آمده:

«در زمانی که چنگیزخان جوان بود و قوم تایجوت با او مخالف بودند و لشکر و اتباع از وی برگشته، روزی برنشسته، به مهمی میرفت. در راه، سنگی دید که میگردید، بی‌آنکه او را محرکی باشد و برابر وی می‌آمد. با خوداندیشید که: این معنی به غایت عجیب است، همانا که مرا در این راه نمیباید رفت، و برفت.

اتفاق چنان افتاد که ترغوتای فرنکتوق، پادشاه قوم تایجوت، که خصم او بود، به وی رسید و او را بگرفت و دو شاخه کرده^{۱۱}، نگاه میداشت... بعد از مدتی چنگیزخان فرصت یافت و با دو شاخه به هم بگریخت^{۱۲}».

ناگفته روشن است که اینگونه افسانه‌ها که مؤلفین - از جمله مؤلف دبستان

- درباره‌ی چنگیزخان نقل کرده‌اند، ریشه در اساطیر قدیمتر نه تنها مغولان و ترکان، بلکه سایر ملت‌های سرزمین‌های مفتوحه‌ی چنگیزخان نیز دارد. مثلاً در مورد قبایی که - بنا به روایت مؤلف دبستان - چنگیزخان داشته و وقتی آنرا میپوشیده از مغیبات خبر میداده، پلوتارك - مؤلف یونانی - نیز از قبایی آنچنانی که کورش هخامنشی داشته و با در بر کردن آن گویی استحاله‌یی در وجود وی پدید می‌آمده و از رازها آگاه میشده، خبر داده است (۳).

آنچنانکه خواننده‌ی بافراست میداند، اطلاع از مغیبات، بیواسطه‌ی اشیاء و آموختن، خاص رسولان و پیام‌آوران فرض میشده، و آگاهی از مغیبات به واسطه‌ی اشیاء و بدون آموختن، مثلاً پوشیدن قبا، بر سر گذاشتن کلاه، نگاه کردن در آب، نوعی لطف الهی در مورد شخص محبوب خدا، یا یاری دیوان و جاودان - اجنه - در مورد شخص ناپاك تلقی میگردیده است، و آخرالامر، خبر دادن از مغیبات با استعانت از وسایلی که نوعی خبرگی و ممارست و آموزش را میطلبیده، به وجهی، دانش و علم محسوب میشده است، که باید گفت: «علم مگو، خواب پریشانش گو».

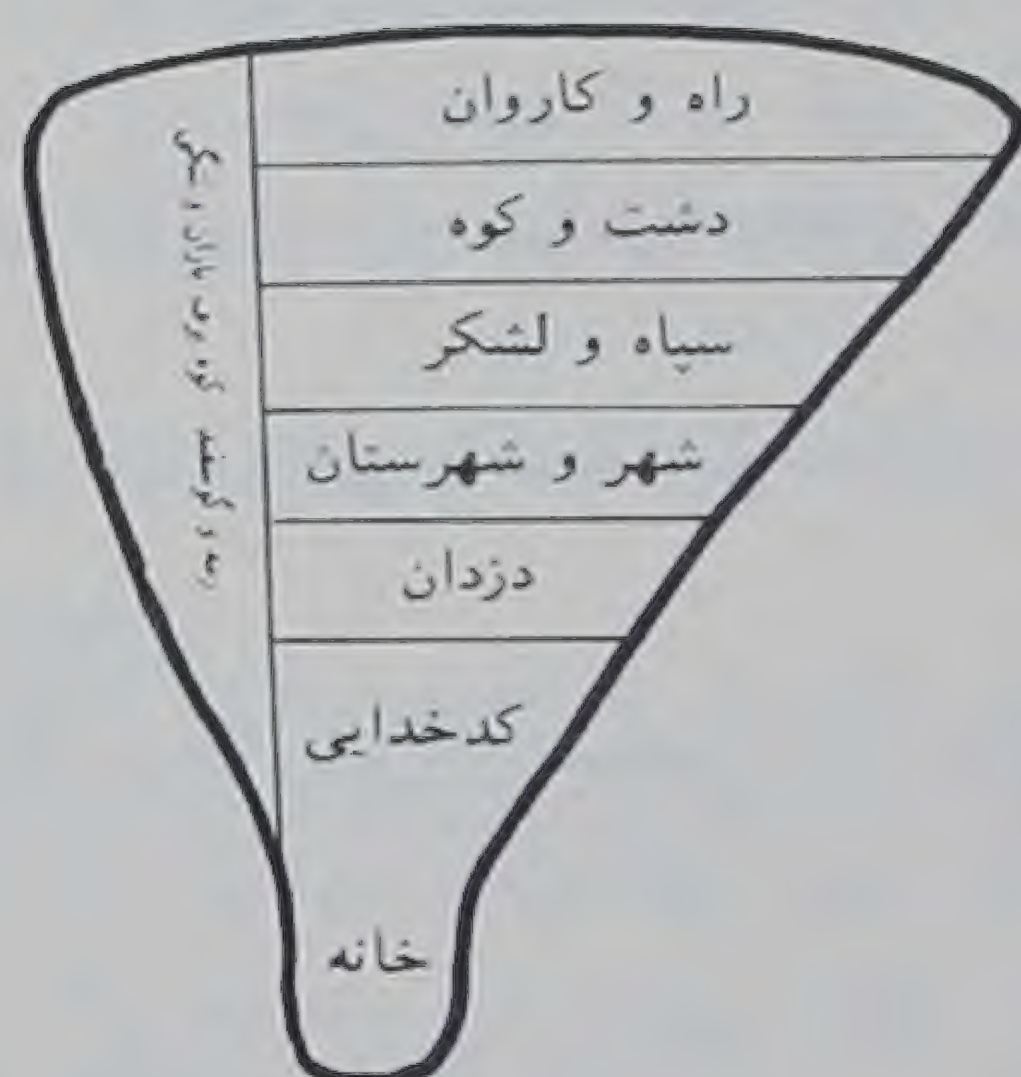
از داستان‌هایی که در مورد چنگیزخان پرداخته‌اند، چنان مینماید که او را، نه تنها مورد توجه و عنایت الهی - یا اجنه - میدانستند که سنگ پاره‌ی بیابان وی را از آنچه در شرف انجام و وقوع بوده، مطلع میکرد، بلکه عالم در نیرنجایش نیز فرض میکردند که شانه‌بینش یاد کرده‌اند.

آنچه شانه‌بینی یا معرفة الاکتاف نامیده‌اند، دانشی فرض میشده که عالم بدان، با نگرستن به استخوان کتف گوسفند از پاره‌یی وقایع و حوادث که در آتیه به منصفی ظهور خواهد رسید، مطلع میشده است. در زمینه‌ی شانه‌بینی رسائلی چند موجود است که قدیمترین و در عین حال گویاترین آنها، فصل اول از مقالت نهم فرخ نامه‌ی جمالی است:

«حکماء گفته‌اند که شانه شناختن گوسفند، با علم نجوم برابر است و همه کس اندازه‌ی آن نداند و آن را شناختن، بزرگان دعوی دارند، و آن علمی سخت نیکو و معتمد است، و خواستم تا در این جای یاد کنم تا کسی را که رغبت باشد بداند و بشناسد.

هر که را باید که در شانه نگاه کند، از بهر نيك و بد و کدخدایی و ایمنی راه و از جنبش لشکرها و از برف و باران و سرما و از بهر رمه‌ی

گوسفند و ستوران و از نيك و بد، یکی گوسفند میشینه بیاید کشت، در آن وقت که ماه بر افزونی باشد، و شانه‌ی چپ بیرون باید کردن و در آن نگاه کند و نشان هر يك بر شانه، بر آن موجب که یاد کرده آید، نظر کند، و مصنف کتاب گوید که من چنان دانه که شانه‌ی هر گوسفند که باشد و به هرگاه که باشد، شاید، و مقصود بتوان یافت. صورت شانه این است:



راه و کاروان:

اول راه و کاروان، آنجا که فراخ است بر سر شانه، اگر سپاه بود، دلیل سلامت کاروان بود.

و اگر همان جایگاه سپید بود، دلیل ناآمدن کاروان بود.
و اگر همین جایگاه سرخ بود، دلیل آن است که در کاروان جنگ افتد.
و اگر بر کرانه‌هایش سیاهی بود، دلیل بود به نزدیک آمدن کاروان به

شهر.

دشت و کوه:

اگر بر کرانه‌های دشت و کوه سیاهی بیند، دلیل علف بسیار است.
و اگر سپیدی بیند، دلیل بی‌علفی است و خشکی دشت.

سپاه و لشکر:

اگر به جای سپاه و لشکر، سیاهی بر کرانه‌ها در آمده باشد و شانه در زیر آگنده بود، دلیل جنبش لشکر است در آن شهر.
و اگر سیاهی باشد و به مقدار دو انگشت بیش نباشد، دلیل سلامت بود و آرام از لشکر.

و اگر، هم در جای سیاهی، سرخی باشد، دلیلِ خون ریختن بود در آن شهر و لشکر.

شهر و شهرستان:

اگر در جای شهر و شهرستان سرخی باشد، دلیلِ خون ریختن است در آن شهر.

و اگر سپیدی باشد، دلیلِ مرگ و تنگی در آن شهر بود.

و اگر سیاهی خُرد باشد، دلیلِ قوّت عمّال است.

و اگر در میان سیاهی نقطه‌ی سرخ باشد، دلیلِ شورش در آن شهر باشد.

و اگر سیاهی باشد، دلیلِ نیکی حال همه کس است.

دزدان:

اگر به جای دزدان سیاهی بیند، دلیلِ قوّت دزدان است.

و اگر سرخی بیند، دلیلِ خون ریختن ایشان است.

و اگر سفیدی بیند، دلیلِ ضعف ایشان است.

کدخدایی:

اگر در جای کدخدایی سیاهی بیند، دلیلِ سود است.

و اگر سفیدی بیند، دلیلِ زیان بسیار است.

احوال خانه:

اگر مغاک دسته‌ی شانه درست باشد، دلیلِ آبادانی و شادی خانه است.

و اگر سوده و اندر او خَمها باشد، دلیلِ شورش خانه بود.

و اگر در مغاک دسته‌ی شانه سوراخی باشد - چندان که سر سوزنی

جوالدوز در او شود - دلیل است که از مردمان آن خانه یکی بی‌راه بود.

و اگر بر کرانه‌ی دسته‌ی شانه، آنجا که سطر است - نه از سوی کوه

که از سوی شهر - سوراخی بود، دلیل است که از اهل بیت آن کس که شانه

او را باشد، کسی را مرگ افتد، یا سخت رنجور شود.

مال:

اگر خواهد که از بهر مال و سود و زیان خویش نگاه کند، اندر کوه باید

نگریست.

اگر بر آنجا لختی سیاهی بیند، دلیلِ افزون شدن خواسته است.

و اگر سپیدی بیند یا سیاهی آمیخته، دلیلِ نقصان خواسته است.

و اگر در پیشِ سیاهی، لختی سپیدی بیند جداگانه، بیم است که از دزدان زیان رسد.

رمه و گوسفند:

از آن سوی کوه دلیل است که تنگ پهنتر است و به نیمه‌ی زیر بایدنگریست.

اگر سیاهی بیند، دلیل است که رمه در گریختن است از لشکر یا از باد و دمه یا از دزدان.

و اگر سیاهی به دو جای باشد از پسِ یکدیگر، دلیل است که رمه به جای خویش آرمیده است و ایمن است.

و اگر، هم بدان جای، لخت لخت سپیدی بیند پراکنده، دلیل است که آشوب افتد در رمه.

و اگر سپیدی پهن باشد بر يك جای، دلیلِ دردمندی ستوران است.

و اگر سپیدی خُرد باشد به مقدار جوی بهنك، دلیلِ مرگ بود ستوران را.

و اگر از سرِ کوه تا به کرانه‌ی شانه سیاهی بود، دلیلِ افزونی گوسفندان و ستور باشد خداوند شانه را.

و اگر، هم آنجا، سپیدی بیند، دلیلِ نقصان ستور و گوسفندان باشد.

و اگر کرانه‌های شانه تنگ بود، دلیلِ لاغری گوسفندان بود.

برف و باران و تنگی:

اگر از آن سوی کوه که بیش پهنتر است - بر نیمه‌ی بالای کرانه‌ی

شانه - چند دو انگشت سپیدی باشد، آن سال باران بسیار آید، لیکن طعام تنگ بود.

و اگر سیاهی خُردك خُردك پهن باز شده باشد، آن سال برف و باران

بسیار بود.

و اگر، هم آنجا، سپیدی بود، نه سخت سپید، ابرگون، دلیل سرما و

بارندگی سخت بود اندر آن سال.

و اگر بر کرانه‌ی شانه، سوراخ بود خُرد خُرد، دلیل قحط و تنگی بود

اندر آن سال.

و اگر به زیر شانه سرخی بود، نزدك شهر، دلیل باد و دمه بود. و الله

اعلم (۴).

۱. دوشاخه کردن، نوعی مقید کردن و بند نهادن بوده است، بدین نحو که گلوی شخص بندی را در تنگگاه چوبی دو شاخه و نسبتاً کلفت یکپارچه قرار داده، و تکه چوب دیگری، از پشت گردن بندی، بر سر دو شاخه،

بدان سان که با فشار دست و به زور شخص بندی جدا نشود، اتصال داده، و در همان حال، يك يا هر دو دست زندانی را به دسته‌ی دو شاخه - روی سینه‌ی شخص زندانی - قفل می‌کردند. رسم بند نهادن، تا دوران صفویان، در ایران نیز معمول بود و در نقاشیهای آن روزگاران نمود دارد.

۲. بناکتی، ابوسلیمان داود: تاریخ بناکتی، صفحه‌ی ۳۶۲.

۳. Plutarch: Artaxerxes, iii. 1-4.

۴. فرّخ نامہ‌ی جمالی از ابوبکر مطہر جمالی یزدی، تألیفی است دایرةالمعارف گونه، در شانزده مقاله، که بعضی مقاله‌ها بسته به وسعت و شعب آنها به فصول تبویب شده است.

ابوبکر مطہر جمالی یزدی، تألیف فرّخ نامہ را «فی‌یوم‌الخمیس، ثلاثین شهراللہ المبارک‌الاعظم رمضان، سنہ ستہ ثمانین و خمسّمائہ من ہجرۃ‌التّبی محمد علیہ‌الصّلوة و آلہ» به پایان برده است. ایرج افشار که با دانش گاهشماری بیگانه است، از روی قرائن و شواهدی که مؤلف، برای جلوگیری از تحریف و تصحیف و حذف تاریخ ختم تألیفش در کتاب گنجانده - و او چه هوشیارانه این احتمال را که نوشته‌اش به دست کتاب بی‌سواد و طابعین کم مایه دچار دگرگونی خواهد شد داده بوده است - نتوانسته تاریخ ختم کتاب را تشخیص دهد و با استناد به نسخ بی‌پرنسپ تحریف و تصحیف شده و محذوف، تاریخ ختم تألیف فرّخ نامہ را سال ۵۸۰ هجری قمری یاد کرده و به عبث در تثبیت این تاریخ غلط پای فشرده است. نگاه کنید به صفحه‌ی ۵ از مقدمه‌ی ایرج افشار بر فرّخ نامہ‌ی جمالی. اقامہ‌ی دلایل اینکه روز پنجشنبه سی‌ام (سلخ) ماه رمضان سال ۵۸۶ هجری قمری برابر سوم (اردیبهشت روز) دی ماه سال ۵۵۸ یزدگردی تاریخ ختم تألیف فرّخ نامہ‌ی جمالی است چندان ربطی با این حاشیہ‌ی من بر کتاب دبستان ندارد. جایی دیگر توضیح خواهم داد.

از آنجا که هر يك از مقالات و بعضی از فصول فرّخ نامہ در موضوعی مستقل است، از دیرباز، بعضی از مقالات و فصول فرّخ نامہ را جداگانه رونویسی کرده و رسائل مستقلی از آنها پرداخته‌اند، چنانکه رسالہ‌ی دوم مجموعہ‌ی شمارہ‌ی ۴۱۹۰ کتابخانہ‌ی مرکزی دانشگاه تهران - که محمدتقی دانش پڑوه فهرست‌نویس آن کتابخانہ آن را شناخته و در جلد سیزدهم فهرست نسخه‌های خطی کتابخانہ‌ی مرکزی دانشگاه تهران «مجموعہ‌ی از يك فرهنگ پهلوی به ترتیب تهجی حرف آخر» معرفی کرده - همان فصل سوم از مقالات دہم فرّخ نامہ‌ی جمالی است. یا رسالہ‌ی سوم مجموعہ‌ی شمارہ‌ی ۳۶۲۸ کتابخانہ‌ی اسعدافندی (در ترکیہ) که مجتبی مینوی آن را شناخته (نگاه کنید به صفحه‌ی ۲۵ شمارہ‌ی ۳ سال هشتم مجلہ‌ی دانشکدہ‌ی ادبیات دانشگاه تهران، فروردین ماه سال ۱۳۴۰ خورشیدی)، همان فصل اول مقالت نُہم فرّخ نامہ‌ی جمالی است.

متن فصل اول از مقالت نُہم فرّخ نامہ‌ی جمالی، تحت عنوان «معرفة‌الاکتاف» که نقل شد، از روی سه نسخه تصحیح شده است:

اول. نسخہ‌ی مستقل از این فصل فرّخ نامہ، از آن مہربان باقراف که به سال ۶۹۲ هجری قمری تحریر شده است.

دوم. نسخہ‌ی مستقل از این فصل فرّخ نامہ که ضمن مجموعہ‌ی شمارہ‌ی ۳۶۲۸ کتابخانہ‌ی اسعدافندی، از سده‌ی دہم هجری قمری، که عکس آن به یاری آقای توفیق سبحانی به دستم رسید.

سوم. فرّخ نامہ‌ی جمالی چاپ ایرج افشار که نسخہ‌های متعددی را برای طبع آن کتاب مورد استفاده قرار داده است.

به امید داشتن فایدتی برای خواننده، عرض میکنم که آنجا که خاقانی شروانی، در قصیدہ‌ی در مدح مظفر قزل ارسلان بن ایلدگز، ضمن بر شمردن هنرها و فضائل خود، میگوید:

«در شانہ‌ی گوسفند گردون من حکم به از شبان / زنان ببینم»

نظر به همین شبہ دانش داشته است (نگاه کنید به: دیوان خاقانی شروانی، صفحه‌ی ۲۶۷).

● صفحه‌ی ۳۱۳

اکبر، در سال ۹۶۳ هجری قمری به سلطنت رسید و چنانکه رسم دربارہای قدیم ایرانی بود (و این رسم سابقہ‌ی چند ہزارسالہ داشت) آن سال را سال

جلوس نامیدند و سالهای بعد از آن را سالهای اکبری، یعنی سالهایی که اکبر سلطنت میراند. بعدها، در سال ۱۰۰۰ هجری قمری که پایان هزاره‌ی اول محمدی و شروع هزاره‌ی دوم بود، اکبر مؤسس آیین الهی شد و باز بنا به رسم چندین هزار ساله، بر آن شد که دین نو را با تقویمی نو آغاز کند و تقویم الهی را پایه ریخت و مبدأ آن را همان سال جلوس خود به سلطنت قرار داد.

جالب توجه آنکه، بعدها هم که هر يك از فرزندان اکبر و نوادگانش به سلطنت رسیدند، سالهای سلطنت خود را الهی نامیدند.

سال الهی سالی شمسی است و ابتدای آن از انتقال اصطلاحی و تاریخی خورشید به برج حمل است و دوازده ماه دارد که به همان نامهای ایرانی فروردین، اردیبهشت... خوانده میشود ولی طول هر ماه تقریباً مطابق طول بروج حمل و ثور... است.

جشنهای این سال نیز، چنانکه از دستورالعمل اکبر به فرزندش برمیآید، همان جشنهای آیینی و ملی ایران باستان است.

۱۹ فروردین : جشن فروردگان

۳ اردیبهشت : جشن اردیبهشتگان

۶ خرداد : جشن خردادگان

۱۰ آبان : جشن آبانگان

۲ بهمن : جشن بهمنگان (بهمنجنه)

۱۵ اسفند : جشن آخر گهنبار دوم

• صفحه‌ی ۳۱۷

به نام مرآت المحققین، چند رساله می‌شناسیم:

مرآت المحققین از میرزا محمدحسین فرزند محمدکاظم، مشهور به رونق

علیشاه کرمانی.

مرآت المحققین از ملا عبدالوهاب مجتهد قزوینی.

مرآت المحققین از محیی‌الدین یا حمیدالدین.

و چند نسخه به نام مرآت المحققین که نام مؤلف یا مصنف در آنها یاد نشده

است، و آخر الامر، رساله‌ی مختصر به نام مرآت المحققین در معرفت نفس و

خداشناسی آمیخته از فلسفه و عرفان در هفت باب:

باب اول در بیان نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی.

باب دوم در صورت موجودات.

باب سوم در بیان واجب و ممکن و ممتنع.

باب چهارم در بیان آنکه حکمت در آفرینش چیست.

باب پنجم در بیان مبدأ و معاد.

باب ششم در برابر کردن آفاق و انفس یعنی برابر کردن تن آدمی با عالم.

باب هفتم در تطبیق آفاق و انفس.

این رساله‌ی اخیر را در نسخ متعدد آن رساله و در منابع مختلف، به کسان

گوناگون نسبت داده و آن را از ابن سینا، نجم‌الدین شیرازی، خواجه نصیر طوسی و شیخ محمود شبستری یاد کرده‌اند.

نگاه کنید به: منزوی، احمد: فهرست نسخه‌های خطی فارسی، صفحه‌های

۸۴۲ و ۱۳۷۳-۱۳۷۵.

مؤلف دبستان، در صفحه‌ی ۳۱۷ دبستان، این رساله را به شیخ محمود

شوشتری نسبت داده است. حقیقت امر که این رساله از کیست، بر من مجهول

است ولی این نکته را میدانم که مؤلف دبستان، با آگاهی تمام، شیخ محمود

شوشتری را جز شیخ محمود شبستری میدانسته است و جای جای از آن دو تن،

جدا جدا یاد کرده است.

این رساله تاکنون پنج بار منتشر شده است (نگاه کنید به: فهرست

کتابهای چاپی فارسی که در آن چهار چاپ این رساله یاد شده است. چاپ پنجم

آن در ضمن مجموعه‌ی عوارف المعارف، به سال ۱۳۱۷ خورشیدی، در شیراز، از

انتشارات کتابفروشی جهان‌نما، منتشر شده است).

آنچه که مؤلف دبستان، در صفحه‌های ۳۱۷ و ۳۴۷ دبستان، از این رساله

در نظر دارد، مطابق است با مطلب صفحه‌ی ۱۰ از چاپ شیراز این رساله که

چنین است:

«و این قوت وهم را بعضی از نتایج شیطان گفته‌اند، و گفته‌اند که

جمله‌ی قوتها که بیان کرده شد همه مسخر مردم شدند و وهم مردم را مسخر

نشد، چنانکه جمله‌ی ملائک آدم را سجده کردند و ابلیس او را سجده نکرد و

قوه‌ی وهم از دروغ گفتن و چیزهای کج نمودن باز نیاید و آنکه مصطفیٰ

(ص) فرمودند که: هر آدمی که از مادر بزاید او را شیطانی همراه است، آن

معنی قوه‌ی وهم است».

• صفحه‌ی ۳۲۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۸ سطر ۱۶.

• صفحه‌ی ۳۲۷

در باب معراج رسول، چند نکته را باید به خاطر داشت و به آنها توجه کرد: نخست آنکه، بنا به روایات «معراج پیغمبر صلی الله علیه و سلم دوبار بوده است. يك بار از مکه برفت، و يك بار از مدینه از کنار عایشه برفت. اول معراج آن بود که از مکه برفت، از خانه‌ی ام‌هانی» (۱).

دو دیگر آنکه، حدیث معراج به روایات مختلف آمده است که لازم است به هنگام مطالعه و درك امر معراج به همه‌ی اینگونه احادیث (و البته معتبرترین آنها) نگریست (۲).

سه دیگر آنکه، بعد از رحلت رسول، این مسأله که آیا معراج پیغمبر جسمانی بوده است یا روحانی مطرح شد. به عبارت دیگر، چون مسأله‌ی معراج با عالم مادی و محسوسات بشری - به ظاهر - توافق نداشت، متفلسفین، در بحث از معراج رسول، به گونه‌ی تفسیر مادی امر معراج پرداختند، و حال آنکه به نظر متشرعین و اصحاب حدیث، معراج پیغمبر به جسد بود:

«علماء بدین معراج اندر اختلاف کرده‌اند. گروهی گویند پیامبر علیه السلام این معراج به خواب دید، و گروهی گویند میان خفته و بیدار بود، و گروهی گویند بیدار بود و خواب اندر میان نبود» (۳).

«عایشه رضی الله عنها گفت: جسد پیغمبر علیه السلام، در شب معراج از جای خود نشد، اما روح وی را به معراج بردند. و هر که حکایت از وی پرسیدی، گفתי: معراج خوابی درست بود که حق تعالی پیغمبر خود را بنمود. یعنی معراج در خواب دید نه در بیداری.

و بعضی از علماء که انکار سخن عایشه نکرده‌اند، با آنکه سخن وی در معراج مخالف قول جمله‌ی صحابه و علماء است، از بهر این آیت قرآن بود که حسن بن ابوالحسن بصری رحمة الله علیه گفت که در حق معراج فرود آمده است:

و ما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس.
و دیگر از بهر این آیت که حق تعالی در خواب ابراهیم علیه السلام را خبر داد و گفت:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَا ذَاتَرَىٰ.

یعنی ابراهیم پسر را گفت که: مرا در خواب فرموده‌اند که تو را بکشم و بعد از آن همچنان میکرد تا حق تعالی فدا فرستاد.
و از این جهت بدانستند علماء که حق تعالی پیغمبران را در خواب وحی میفرستد، همچنانکه در بیداری (۴).

و بعدها، عده‌یی از مسلمانان، برخلاف نصّ همه‌ی روایات، نه به تفسیر، بل به تأویل امر معراج رسول خدا پرداختند و آن را نه جسمانی و نه روحانی (در عالم رؤیا)، بلکه سخنی مرموز از پیغمبر دانستند. از جمله‌ی اینگونه کسان، کسی است که رساله‌ی معراج منسوب به ابوعلی سینا را پرداخته است که مؤلف دبستان مقداری از آن را نقل کرده است. (۵).

از این رساله، نسخ قدیمی مرغوب به دست است. قدیمترین نسخه که مورخ ۵۸۴ هجری قمری است و تاریخ کتابت و نام کاتب در پایان آن چنین آمده است: «هذا آخر كلامه قدس الله سره و کتبه محمد بن عمر الرازی فی منتصف صفر ختم بالخیر و الظفر اربع و ثمانین و خسم مائه» متعلق به مهدی بیانی بوده که انجمن دوستداران کتاب در سال ۱۳۳۱ خورشیدی در تهران، به صورت عکسی، چاپ کرده است.

این رساله، یکبار هم به اهتمام بهمن کریمی در سال ۱۳۱۲ خورشیدی در رشت چاپ شده است و گویا برای بار سوم محمدتقی مجیبی آن را منتشر کرده است (که من این نشر اخیر را اگر شده باشد ندیده‌ام) و آخر الامر، همین رساله، در شماره‌های سالهای ۲۱-۲۲ ماهنامه‌ی ارمغان نیز منتشر شده است.

چنانکه از نشرات انجمن آثار ملی پیداست، گویا غلامحسین صدیقی دست اندر کار تصحیح و طبع این رساله در ضمن انتشارات آن انجمن بوده است، ولی تاکنون انتشار آن به تعویق افتاده است.

یکی از دوستان با صلاحیت من میگفت که درصدد است این رساله را تصحیح و تنقیح کرده، با تعلیقات و توضیحات درخور، انتشار دهد که امیدوارم هر چه زودتر توفیق یابد.

در زیر، تحریری از این رساله را از دستنوشته متعلق به مهربان باقراف نقل میکنم تا خواننده‌ی این صفحات، تا هنگامی که این رساله به صورتی مطلوب

و مرغوب انتشار یابد، از وقوف به مندرجات آن بینصیب نماند:

بسم الله الرحمن الرحيم

این رساله‌یی است در معراج که شیخ‌الرّیس ابوعلی ابن سینا رحمه الله علیه ساخته است.

سپاس خداوند آسمان و زمین را و ستایش دهنده‌ی جان و تن را و درود بر پیغمبر گزیده‌ی او محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و بر اهل بیت و یاران پاک او.

اما بعد، به هر وقتی، دوستی از دوستان ما، اندر معراج سوآلها میکرد و شرح آن بر طریق معقول میخواست و من به حکم خطر، محترز میبودم، تا در این وقت که به خدمت مجلس عالی علایی پیوستم، این معنی بر رأی او عرضه کردم، موافق افتاد و اجازت داد در آن خوض کردن، و به اراده‌ی خود مدد کرد تا بند کاهلی گشاده شد و جدّ و جهد من بدان ظاهر توانست شد، که اگر چه بسیار معانی لطیف و رموز اندر خاطر آید، چون قابلی فاضل و عاقلی کامل نباشد، ظاهر نتوان کرد که چون افشاء اسرار با بیگانه کنند، غمز باشد و آنگاه گوینده مجرم گردد و گفته‌اند: «الأسرار صونوها عن الأغیار»، اما چون با مستعدّ و اهل گویی، رسانیدن حقّ به مستحقّ را بود، چونانک وضع اسرار به نزدیک جاهل خطا است، منع معانی از عاقل ناستوده است. و اندر این عهد ما، هیچ خاطر به یاد ندارد که بزرگی دیده است کاملتر از مجلس عالی، بلك به حقیقت معلوم است که فلك هیچ بزرگوار به صحرای وجود نآورده است بزرگوارتر و کریمتر و عاقلتر و خردمندتر از ذات شریف علاءالدوله، و چون مجمع همه‌ی محامد و معانی و بزرگیها او است، هر کجا که اندر خاطری معنی پیدا شود، قوه‌ی عقلی جهد میکند تا مگر آن معنی را به سمع مخبر آن بزرگ رساند تا آن جزو اندر سایه‌ی آن کلّ مشرف شود. چون همه‌ی معانی اندر خاطرها بدو مایل است، گویی که عقل پاک او مرکز همه‌ی عقلهای بزرگان گشته است، چه که همه‌ی چیزها به مرکز خود گراینده باشد، و هر سخن که کسی بگوید، اگر چه شریف باشد، اما تا قبول مجلس عالی بدان نپیوندد، هیچ لطافت و ذوق نگیرد، زیرا که قبول او سخنها را، چون روح است، و قالب بی‌روح، قدری نگیرد. نی هر که سخنی گوید، مقبول آن مجلس عالی باشد، بلك سخن باید که از خلل و عیب پاک باشد لفظاً و معنی تا سمع او بپذیرد. چون سمع او سدره‌ی منتهی است و هیچ کثیف آنجای نتواند رسید، لطیفی روحانی باید تا راه یابد، اما هر کسی تحفه‌یی میبرد، تا

کدام مقبول گردد. ما نیز به دلیری و حُسن ظنّ به آن بزرگ، این حرفها را وسیله ساختیم بدان مجلس، و خوض کردیم اندر رمزهای قصّه‌ی معراج، بدان مقدار که عقل مدد کرد، و اعتماد بر کرم بزرگوار است که آنچه عیب بیند به چشم عفو نگرد تا نیکو نماید و مدد خواستیم از ایزد بخشاینده و بالله التوفیق.

فصل اندر پیدا کردن حال نبوّت و رسالت

بدان که حقّ تعالی آدمی را از دو چیز مختلف بآفرید که یکی را تن گویند و یکی را جان و هر يك را از عالمی دیگر آورد چنانك تن را از اجتماع اخلاط و ترکیب ارکان فراهم آورد و جان را از تأثیر عقل فعال بدو پیوند داد و تن را بیاراست به اعضاء، چون دست و پای و سر و روی و اشکم و شکل و حواس و دیگر چیزها، و هر یکی را چون دل و جگر و دماغ آلت سازگاری داد، چنانك دست گرفتن را و پای رفتن را، که این کار آن نکند و آن کار این نکند، و تن مرکّب آمد و جان سوار. پس آلت جان، تن است و رونق تن به جان و چون تن را بآفرید، سه عضو شریف از وی برگزید و اندر هر یکی روحی بنهاد، چنانك حیوانی اندر دل بنهاد و طبیعی اندر جگر و نفسانی اندر دماغ و هر یکی را از این، به قوت‌های مختصّی بیاراست: حیوانی را به شهوت و غضب و حسّ و خیال و وهم، و طبیعی را به قوّت دفع و هضم و جذب و امساک، و نفسانی را به قوّت تفکر و تذکر و تمیز و حفظ و دیگر چیزها. آن دو روح، تبع آمدند و اصل این روح نفسانی آمد که آن هر دو، چاکران ویند و او کاملتر و شریفتر است، زیرا که حیوانی و طبیعی بر شرف زوال و اندر بند فنایند، اما نفسانی فنا نپذیرد و پس از فنای تن، همیشه بماند. پس حقّ تعالی چون تن را با دید آورد، مرکّب روح کرد و مقصود آن بود که شرف آدمی ظاهر گردد و متمیز گردد و از دیگر حیوانات جدا گردد که اگر اصل حیوانی و یا طبیعی آمدی، انسان از حیوانات دیگر ممتاز نگشتی و شريك همه‌ی حیوانات بودی و اگر نفسانی مجرد بنهادی از حیوانات دیگر بهره نیافتی. پس هر سه بداد تا به حیوانی و طبیعی با همه شريك باشد و به نفسانی از همه شریفتر باشد. پس اصل اندر آدمی نفسانی آمد و نطق و خرد و دانش و تمیز از وی یافت، و روح ناطقه و نفسانی را جان نخوانند و روان خوانند، زیرا که جان جسمی است لطیف و روان جسم نیست، بلك قوّتی است که به کمال لطافت خود، مددکننده و جنباننده‌ی جان و تن است و محلّ سخن و منبع علم و خرد است و چون جان و تن پوسد، روان نپوسد. و چون شرف آدمی به نفس ناطقه

است و مرکب و ساز آن تن است، لابد مرکب را نگاهبان باید تا اندر او وبال و هلاک نیوفتد، که آنگاه از کار باز ماند. پس برای این معنی، روح طبیعی اندر جگر بنهادند و وی را قوتها بدادند تا به هر وقتی از غذا مدد میخواهد و آنچه به کار آید، بدان قوت به تن میرساند و مرکب را به آن تربیت میکند و آنچه فضول باشد به قوتی دیگر دفع میکند، بعضی به مسامها به تحلیل و بعضی را به اخراج، که اگر قوت غذا پذیرفتن نباشد، مرکب از پای در آید، و اگر قوت دفع کردن نباشد، مجموع همه‌ی غذاها شخص برنتابد، و قوت حیوانی نیز بدادند تا به قوت غضبی، هر چه ناموافق طبع آید، دور دارد و به قوت شهوانی، هر چه ملایم طبع بود، بدو نزدیک میگرداند، و قوتهای حواس به پرستاری نفس ناطقه بداشتند تا هر چه از محسوسات بدیشان رسد بگیرند و به حس مشترك برسانند که صورتپذیر همه‌ی چیزها است. پس آنچه مخیله را شاید، بدو دهد و آنچه وهم را شاید، بدو دهد و هرچه عقل را شاید، به مدد فکرت و تمیز، از همه‌ی چیزها جدا کند و اندر خزانه‌ی حافظه مدخّر کند تا چون عقل را به کار آید، به قوت ذاکره باز گردد، تا ذاکره به قوت حافظه، بدو رساند آنچه مطلوب او است.

چون معلوم شد که این سه روح اندر آدمی نهاده‌اند، تفاوت و قوت میان آدمیان، از تفاوت و قوت و غلبه‌ی این روحها با دید آید. آن را که طبیعی غالب بود، هر چه تعلق به لقمه و حرص و خورش دارد کار وی باشد، و آن را که حیوانی غالب باشد، بر شهوت و غضب و اوصاف ذمیمه حریصتر باشد، و آن را که نفسانی غالب آید، طبیعی و حیوانی را مسخّر خود سازد تا هر چه به علم و خرد و فکر و تمیز تعلق دارد از وی ظاهر شود و حیوانی را چندان متابعت کند که اسم مُرده نفسی و بیحییتی بر وی ننهند و طبع را چندان کار فرماید که مرکب را بدان حاجت اوفتد، و چون کسی را روح ناقطه غالب و قوی اوفتد، حیوانی و طبیعی را مغلوب و مقهور گرداند، زیرا که عقل، آدمی را از افراط و تفریط باز دارد و بر اعتدال تحریص کند و چنانکه نفس ناطقه فرمانده و مهتر دیگر ارواح است، عقل، فرمانده و مهتر نفس ناطقه است و نفس ناطقه را که روح قدسی و روان پاک خوانند مصلحت ده آدمی نهاده است و حواس، چاکران ویند و تمیز و تذکر و تفکر از وی همیزاید، و او را نیز پرورنده و مدبری است که دیده بر وی نهاده است و همیشه بر در سرای عظمت او، طلب فایده میکند و آن عقل است که مُدرک همه‌ی چیزها است و قابل همه‌ی صورتها است بی‌آنکه اندر وی فسادی راه یابد، و هر چه از علم به نفس رسد و هر سعادت که اندر نفس بادید آید، همه،

به تربیت، ثمره‌ی عقل است، و عقل برای آن است تا به واسطه‌ی علم، سعادت نفس میرساند، و نفس برای آنکه، تا به مدد او، معقولات را از میان محسوسات جدامی‌کند و به عقل میرساند، که عقل را با محسوسات کاری نیست، زیرا که هر چه محسوس است، اندر مرتبه‌ی شرف و کمال نیست، بلك کمال و شرف و بزرگی، معقول را است و عقل همیشه روی بر بالا دارد و به زیر ننگرد و از شریف به خسیس نآید، اما مددی داده است نفس را از خود که مصلحت عالم زیرین و احوال محسوسات را او تربیت کند و آن را عقل مکتسب گویند.

پس شرف آدمی به دو چیز است: به نفس و عقل، و این هر دو نه از عالم اجسامند، بلك از عالم علویند و متصرف بدنند، نه ساکن بدن، که قوت‌های مجرد بسیط را حیّز و مکان نتواند بود، لکن اثر ایشان بدن را به نظام میدارد. و این که می‌گوییم که دو چیز است نفس و عقل، نه آن می‌خواهیم که از راه عدد به حقیقت جسمیه درنگنجد، بلك مراد تمیز الفاظ است اندر تربیت آن قوت عینی به تعین احوال و تأثیرات فوائد و اظهار معانی، و آن چیزی است که اندر هر محلی فائده‌ی دیگر دهد و نامی دیگر پذیرد، چنانکه روح حیوانی که اندر دل است، یکی حقیقت بیش نیست اما اندر هر وقتی که اثری از آن خود، به قوت، اندر عضوی معین ظاهر کند، نامی پذیرد. مقصود آنکه اندر ادراك لفظ آسان شود به تعین. پس چون آن قوت حیوانی پذیرای صورت شود، نور خوانند و چون شنوا گردد، سمع خوانند، چون بوییدن اندر محل بینی ظاهر شود، شم گویند و چون پذیرای طعم گردد، ذوق گویند، و این حقیقت که اندر قوت تمیز ظاهر شود، مخصوص نیست به چشم و گوش و مشام و ذوق، بلك اندر همه‌ی اطراف اعضاء قوت تمیز ظاهر است. پس معلوم شد که به اختلاف و تأثیر قوی، نام می‌گرداند، اما اندر حقیقت يك چیز است. احوال نفس ناطقه نیز همین است و فرق میان علم و عقل جز به نام نیست، اما اندر حقیقت يك قوت است که پذیرا و دانا است. همانك داند پذیرد و همانك پذیرد داند که حقایق چون صور مجرد پذیرد، نه اندر موضع و نه اندر ماده، لاجرم نه به آلت پذیرد، و چون چنین بود، صورت چیزها مزاحم یکدیگر نآیند، زیرا که کثرت کمیت و اختلاف جسمیت آنجا نیست، صور مجرد است مقبول و هم او معلوم و معقول، و لکن قوت ناطقه اندر هر وقتی که قوتی ظاهر کند که فائده‌ی تازه حاصل شود، نامی دیگر پذیرد و نفس ناطقه جوهری است قائم به خود، از لطافت چنان شده است که موضع نمی‌پذیرد و قائم است به خود، هر چه داند به خود داند، عالم ذات خود است، علم خویش به خود اندر

یاود و به خود قبول کند، آنگاه حقیقت اندر یاونده را عقل گویند و حقیقت اندر یافتن را علم گویند و چون به خود بداند و اندر یاود و بپذیرد و دیدنی حقیقی ظاهر شود، آن را بصیرت خوانند و چون اندر ادراك رود و نهایت ادراك طلبد، تفکر گویند و چون بد از نيك جدا کند، تمیز گویند و چون آن تمیز کرده را قبول کند، حفظ خوانند و چون آشکارا خواهد کرد، خاطر گویند و چون به ظهور نزدیک رسد، ذکر گویند و چون اراده‌ی کشف مجرد شود، عزم و نیت گویند و چون به زفان پیوندد، کلام خوانند و چون اندر عبارت آرد، قول خوانند، و از اینجا اندر اعراض حسّی اندر اوفتد، و چون اندر جسمانیات روان شود، سر جمله‌ی این مقدمات را نطق خوانند و منبع این قوتها را نفس ناطقه خوانند.

پس شرف آدمی از ابتدا، از دریافت است تا نهایت کلام و شرف حسّی بدن از آنجا است که قول آغاز کند، که عبارت و قول و حرف و هر چه تعلق بدین دارد، نه برای آن است که شرف آدمی ظاهر کند، بلك به سبب کندي و جهولی جسم است که جز به محسوس معین راه نبرد و آنچه نفس ناطقه به قلم علم بر لوح عقل اثبات کند، از حقایق معانی و صور مجردة که نطق است و به شرکت ملائکه است، شرف افزای و قدرشناس آن است. این دیگران خود روی عزّ ندیده‌اند، از سر ضرورت، اندر خور جسم خود، نقاش اشکال مجسم شوند، و آنك پاك اصلی خود اندر میان تعبیه میکند تا فائده نطق حاصل میشود و اثر قول ظاهر میگردد.

چون این دانسته شد، بدانك همچنانك حسّ روی اندر عقل دارد و منتظر ایستاده است تا چه بدو رساند و بیان کند که بدان مدد جسم خود سازد و نظام محسوسات بر جای بماند، آن عقل نیز روی اندر عالم خود دارد و منتظر فیض مهتران خود تا چه بدان رسانند که آن واسطه‌ها مصلحت ظاهر و باطن راست دارد. انتظار عقل را که اثر فیض علم است، همّت خوانند و آن طلب را اراده گویند که بر وی اضطراب و جبر روا نیست و قدرشناس علوم او است، دیده‌ی بصیرت او گشاده است به اختیار. مدام میطلبد، این مداومت را شوق گویند و آنچه بر بصیرت او گشاده است اندر بصر حسّ پوشیده است. آن پوشیده را غیب همیگویند. پس آن عقل همیشه دیده‌ی علم از حلقه‌ی بصیرت برگشاده است به تربیت، و مدد از منهیان علوی میطلبد و بیشتر آدمیان را کمال اندر آن ادراك باز نآید تا از منهی هشتم اندر نگذرند همیشه از عقل فعال مدد میستانند تا اندر تربیت اول اوفتد. طهارت و لطافت به وی پیوندد تا اندر تربیت دوم اوفتد. دقیق خاطر شود، اورا انواع علوم میسر گردد

که تعلق به علم حساب و نوع او دارد تا اندر تربیت سیوم اوفتد طرب و نشاط دوست دارد تا اندر تربیت چهارم اوفتد ممیز شود به انواع بزرگی و شرف تا اندر تربیت پنجم اوفتد قوت‌های حیوانی حجاب او گردد تا اندر تربیت ششم اوفتد زهد و علم و ورع و نیکو عهده‌ی او را مسلم گردد تا اندر تربیت هفتم اوفتد درست عزم و ثابت رأی گردد، به هر نوع که میل کند تمام بود و هر چه خواهد تواند کرد و اگر کسی را کمال یاری کند و اندر همه‌ی تربیت‌ها روزگار گذراند و از همه‌ی علویات مدد یابد، از همه بگذرد و به مهیمن اول پیوندد که آن عقل کلی است، و اندر یابد و تا آدمی این مقدمات اندر نیابد، نه اندر جهت علو بود. و محسوس چون به معقول اول رسد آنچه بوده باشد متلاشی شود، آن عقل اول بدو نظر کند تا مهذب و مؤدب و لطیف و زیبا و شجاع و تمام عقل گردد، نبی شود و عقل اول او را به مثابه عقل ما گردد و عقل ما او را به منزله‌ی نفس ما گردد، چنانکه نفس از عقل معنی میرباید عالم بود، عقل از عقل اول میرباید نبی بود. ولکن این حالت مختلف بود: یا اندر خواب بود که اندر بیداری مشغله‌ی حواس و کثرت اشغال مانع آید، یا اندر بیداری بود که اندر وقت خواب قوت خیال غالب شود، یا اندر هر دو حالت راست و درست. و حرکت و سکون این کس شرع پاک بود و هرگز نسخ و مسخ نپذیرد و از اشغال دنیوی و حطام دنیاوی پاک شود و اختصاص به امور واجب‌الوجود شود. عقل اول روح او را از خود غذا دهد. آن غذا دادن را تقدیس گویند که «و آیدناه بروح القدس». پس خود را به وی نماید تا به یمن او معلومات را اندر یابد که چون بر کل وقوف اوفتاد، علم به اجزاء به تضمن حاصل آید، این کس را روزگار و مهلت بیاید چنانکه گفت: «ادبني ربی فأحسن تأدیبی و أدبت علیاً فأحسننت تأدیبه» و چنانکه گفت: «و علمناه من لدنا علماً» و چون روح القدس که برتر از ارواح است و جبرئیل امین است و برید وحی است نظر خود پیوسته گرداند بدان کس، حرکت و سکون او همه رنگ الهیت دهد، چنانکه گفت: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مِنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» و آنچه از روح القدس به عقل پیوندد، نبوت است و آنچه از آن عقل به ظاهر رسد رسالت بود و آنچه نبی گوید دعوت است و آنچه از دعوت او پیدا گردد شریعت است و قانون آن شریعت ملت است و قبول این جمله ایمان است و نام آن اندر یافت نبوت وحی است. چون به آدمی پیوست و روح القدس راه او به خود گشاده گرداند و اندر آن نهاد متصرف شود، پاک و عالی همت و کم طمع و بی‌حقد و بی‌حسدش گرداند. هر چه کند از قوت قدسی کند. چنانکه اندر خبر است که: «أَسْأَلُكَ إِيْمَاناً تُبَاشِرُ قَلْبِي». پس روح القدس شریفتر از همه‌ی

ارواح است که همه‌ی ارواح تبع عقل کل است، اما روح القدس آن است که او است واسطه‌ی میان واجب‌الوجود و عقل اول و ایمان آن قوت نبی است که گشنده و حامل فیض قدسی است و آن قوت ثمره‌ی مجاورت عقل کل است که نبی خبر داد که: «الْإِيمَانُ يَمَانٌ وَ الْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ» یعنی ایمان اهل یمین و حکمت یمانیه است یعنی عین است و حکمت و ایمان اهل یمین را است نه اهل شمال را است، اول عبارت است از بهشت و دوم عبارت است از دوزخ. و ایمان عبارت بر دو قسم است: حقیقی و مجازی، و قشرو مغز. ایمان حقیقی و مغز، انبیاء گرفتند که حامل مغز و معنید، وعوام حامل قشر و صورتند. پس ایمان ایشان محسوس بود، نه معقول. و به مدد آن قوت باز روح قدسی کشید که گفت: «إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ» و این روح القدس قوتی است الهی، نه جسم است و نه جوهر و نه عرضی، امر ایزدی است: «الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ». اراده است نه قول و عبارت. و کسانی که روا دارند که روح القدس را اثر امر خوانند، از آن است که حقیقت امر ندانسته‌اند، و الا هیچ شرف بیش از این نیست که روح به امر ایزدی مضاف است، چنانکه گفت: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي». پس امر مطلق جز این نیست که به نبی میرسد. آنچه به خلق میرسد کیفیت است که نبی حقایق امر را اندر حدّ شرع آرد. پس امر ایزدی این قوت است که عقلش نفس قدسی میخواند و شرعش جبریل، و او اندر شرف با جمله‌ی ارواح و عقول برابر است از راه مرتبت، چنانکه گفت: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا». و چون این مقدمات دانسته شد، ببايد دانست که نطق دریافت معنی است به خود و نبوت دریافت حقایق است به تأیید قدسی. و همچنانکه قول نه آن است که نطق است، نطق نه آن است که دعوت، و دعوت هم نه آن است که نبوت است، و ذکر میان قول و نطق ایستاده است و رسالت میان نبوت و دعوت، تا عقل آنچه خواهد که از معانی نطق به حسّ رساند، و به دست ذکر سپارند تا اندر شکل به حرف آرد و به قول پیوندد تا سمع اندر یابد، همچنین نبی خواهد که حقیقت امر ایزدی را اندر یابد و به خلق رساند، قوت رسالت را اجازت دهد تا آن معانی را اندر خیال آرد و مجسم کند، پس به زفان دعوت به امت رساند. پس دعوت چون قول است و نبوت چون نطق، و قول بی نطق نیست، اما نطق بی قول هست و رسالت نیز بی نبوت نیست، اما نبوت بی رسالت هست، چنانکه گفت: «كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ» و فی روایة: «آدَمُ مُتَحَرِّكٌ فِي طِينَةٍ». روح القدس چون نقطه است و نبوت چون خط و رسالت چون سطح و دعوت چون جوهر و ملت چون جسم، و رونق جسم به روح باشد، همچنین قدر ملت

به نبوت باشد. جسم عام و نقطه خاص، جسم محسوس معین مدرک و نقطه نامعین نامدرک نامحسوس. چنانک گفت: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ». پس ابتدای همه‌ی چیزها نقطه است و ابتدای همه‌ی کارها روح القدس است. سلطنت نقطه بر موجودات معلوم و سلطنت نفس قدسی بر معقولات ظاهر، چنانکه در قرآن خبر داد: «وَهُوَ الْقَادِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» و این معنی اندر وهم دور نماید که خیال جهت و شکل میفزاید، اما اندر عقل نزدیکتر از آن است که خاطر را مجال تعین وضع باشد، چنانک گفت: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» و فرمود: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ». همه‌ی چیزها محتاج فیض قدسیند و او از همه فارغ، نه به ارواح متعلق و نه به اجسام مشغول، چنانک گفت: «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» و چون دانسته شد که نبوت فیض نفس قدسی است، بیاید دانست که حقیقت قرآن کلام ایزدی است و نقطه‌ی کتاب قول نبوی است که قول بی صورت و حرف نتواند بود، و این هر دو را حلق و لب و دندان و شش و امعاء و مخارج حروف اندر یاود، و این جمله اندر جسم بود و جوهر شریفتر از جسم است و آن حقیقت اول جوهر نیست و نفس جسمی از او به طریق اولی. پس کلام او قول نبود و انسان که مرکب است و آلت و قول دارد، نطق او با حرف و صوت است. بیاید دانست که اثبات قول اندر آن جانب محال بود. پس کلام ایزدی کشف معنی است که روح القدس کند به وسیله‌ی عقل کلّ به روح نبی. پس آنچه نطق نبی است، همه عین کلام ایزدی گیرد و حکم او به خود باطل شود، نام قدسی بر وی اوفتد، نطق او همه قرآن بود. آنچه گوید نه از سر خلقت خلعت خود گوید، بلکه به اجازه‌ی امر گوید، لا بلك به احتیاط کلام گوید، چنانک گفت: «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ»، و چون این کشف نطق را مستغرق خود گرداند حقایق و معانی مجمل نبی گردد، و لکن امت را بر آن اطلاع نتواند بود که حواس بند ایشان باشد. برای مصلحت خلق، نبی را اجازت دهند تا خیال و وهم اندر کار آید و بدان فیض را اندر عمل آرد و آن قوت را اندر فعل کشد و آنچه ادراک بود به وهم سپارد تا مجسم کند و آنچه بنماید معجزه بود و آنچه نطق بود به خیال سپارد تا ذکر اندر وی متصرف شود، اندر قول آرد کتاب بود، به حکم آنک مدد ایزدی باشد مضاف کنند و گویند: «کتاب الله»، همچنانک «بیت الله» و «عبد الله» و «رسول الله». پس آنچه نبی اندر یاود از روح القدس، معقول محض باشد و آنچه بگوید محسوس باشد به تربیت خیال و وهم آراسته کند، چنانک گفت: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» و معقول مجرد را به

عقل مجرد ادراك توان کردن و آن اندریافتنی بود نه گفتنی. پس شرط انبیاء آن است که هر معقولی که اندر یابند، اندر محسوس تعبیه کنند و اندر قول آرند تا امت متابعت آن محسوس کنند و برخورداری ایشان هم از معقول باشد و لکن برای امت محسوس و مجسم کنند و بر وعده‌ها و امیدها بافزایند و گمانهای نیکو زیادت کنند تا شروط آن به کمال رسد و قاعده و ناموس شرع و اساس عبودیت منحل و مختل نشود و آنچه مراد نبی است پنهان نماند و چون به عاقلی رسد به عقل خود ادراك کند، داند که گفته‌های نبی همه رمز باشد آگنده به معقول، و چون به غافلی رسد، به ظاهر گفته نگردد و دل بر مجسمات نامعقول و محسوسات خوش کند و اندر جوال خیال شود و از آستانه‌ی وهم درنگذرد. می‌رسد نادانسته و می‌شنود نادریافته «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» و برای این بود که شریفترین انسان و عزیزترین انبیاء و خاتم رسل علیهم السلام با مرکز دایره‌ی حکمت و فلك حقیقت و خزانه‌ی عقل امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفت که یا علی «إِذَا رَأَيْتَ النَّاسَ مُقْرَبُونَ إِلَى خَالِقِهِمْ بِأَنْوَاعِ الْبِرِّ تَقَرَّبَ إِلَيْهِ بِأَنْوَاعِ الْعَقْلِ تَسْبِقَهُمْ» و این چنین خطاب جز با چنو بزرگی راست نآمدی که اندر میان خلق همچنان بود که معقول اندر میان محسوس. گفت: «ای علی، چون مردمان اندر کثرت عبادت رنج برند، تو اندر ادراك معقول رنج بر تا بر همه سبقت گیری» لاجرم، به دیده‌ی بصیرت عقلی مدرك اسرار گشت، همه‌ی حقایق را اندر یافت و معقول را اندر یافت. و دیدنی یکی حکم دارد و برای آن بود که گفت: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازددتُ يَقِينًا» و هیچ دولت آدمی را بهتر از ادراك معقول نیست. بهشت آراسته به انواع نعیم و زنجبیل و سلسبیل ادراك معقول است و دوزخ با اعقاب و اغلال متابعت اشغال جسمانی است که مردم اندر جحیم هوا اوفتند و اندر بند خیال و رنج وهم بمانند و بند خیال و رنج وهم از مردم به علم زودتر از آن برخیزد که به عمل، زیرا که عمل حرکت بدن است و حرکت بدنی را انجام جز محسوس نیست، اما علم قوت روح است و آن جز به معقول نرود، چنانکه رسول علیه السلام گفت: «قَلِيلٌ مِنَ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرِ الْعَمَلِ» و نیز فرمود: «نِيَّتِ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» و امیر جهانیان علی علیه السلام فرمود: «قِيَمَةُ كُلِّ أَمْرٍ مَا يُحْسِنُهُ» یعنی قدر آدمی و شرف مردمی جز اندر دانش نیست. و چون این مقدمات اندر بیش اوفتاد، درازتر نکشیم که از مقصود بازمانیم.

و مقصود از این کتاب آن بود که شرح دهیم معراج نبی را صلی الله علیه و آله و سلم به موجب عقل، چونانکه رفته است و بوده است، تا عاقلان

دانند که مقصود او از آن سیر حسّی نبوده است، بلك ادراك معقول بوده است که رمزوار به زفان محسوس بگفته است تا هر دو صنف مردم را از آن محروم نمانند، و این جز به تأیید ربّانی و مدد روشنائی نبود که خاطر مدد گیرد و آیینهی عقل روشن گردد تا شرح این کلمات داده شود بر طریق اختصار و رمز معراج گشاده شود بر سبیل اسرار، و اعتماد بر توفیق ایزد است عزّ و علا.

فصل اندر مقدمه‌ی معراج پیغامبر علیه‌السلام

بدان که بیان هر چیزی اندر خور آن چیز بود و راه به هر مقصودی معین بود اندر جهت آن مقصود تا اگر کسی خواهد که راه مقصدی اندر پیش گیرد و مقصودی دیگر را مراد سازد که راه نه بدان جهت بود هرگز به مقصود نرسد چنانکه اگر کسی خواهد که به بغداد رود و راه سمرقند را اندر پیش گیرد به بغداد نرسد، اما چون راه بغداد اندر پیش گیرد به مقصد رسد. و اندر سازها همین است. اگر کسی خواهد که به ساز زرکوبی، درزی و درودگری کند یا پیشه دیگر که ساز آن معین نبود، هرگز راست نیاید. همچنین اگر کسی پندارد که جسم آدمی جایی رسد که عقل رسد، محال باشد زیرا که عقل به معقول رسد، نه به مدّت بود و نه به آلت رسد و به واسطه‌ی زمان نرود زیرا که عقل نه اندر موضع بود و مکان بدو محیط نشود. پس آن جای که عقل رسد، جسم نرسد و جسم جوهری کثیف است، قصد بالا ندارد. اگر سفر کند به بالا، جز عرضی و قهری نبود و اگر خواهد که به تعجیل مسافتی که به تأتی رفته باشد قطع کند، نتواند که کند. پس مقاصد دو گونه است: یا معقول است یا محسوس. قاصد محسوس، حسّ بود و قاصد معقول عقل و بلندی دو گونه است یا معقول یا محسوس. بلندی محسوس اندر جهت ادراك نظر به بالای محسوس بود و بلندی معقول از راه مرتبه و شرف بود زیرا که نه اندر موضع بود و چون مقصود نازل باشد، سفر بدو نازل بود و چون مقصد عالی بود، حرکت بدو عالی بود و بر شدن دو گونه بود: یا جسم را به بالای محسوس یا روح را به مدارج معقول. حرکت جسم به مقصد عالی جز به انتقال و قطع مکانی و انتقال زمانی نتواند بود و چون اندر مدرج معقول بود، حرکت روح را بود به عقل نه جسم را به قدّم. پس جسم اندر موضع بود و قوّت ادراك بر مرکب عقل به مقصود خود میشود و سفر او سریع بود، زیرا که به مرکز خویش میشود و هر چیزی به مرکز خود گراینده است. پس ادراك معقول کار عقل است نه کار حسّ و نظر اندر معقول کار روح است نه کار جسم و چون معلوم است که بلندی معقول نه اندر جهت علّو است، شدن بدو نه کار جسم باشد، چون جسم بطی السیر است. پس معراج دو گونه بود: یا جسمی به قوّت حرکتی به

بالا بر شود یا روحی به قوت فکری به معقول بر شود و چون احوال معراج پیغامبر ما علیه السلام نه اندر عالم محسوس بوده است، معلوم شد که نه به جسم رفت، زیرا که جسم به یکی لحظه مسافت دور قطع نتواند کرد. پس معراج جسمانی نبود زیرا که مقصود، حسّی نبود، بلکه معراج روحانی بوده، زیرا که مقصود عقلی بود و اگر کسی میپندارد که آنچه گفت رفته و شرح احوال داد به شکل مجسمات آن جمله خیال بوده است، تمام حماقتی بود، زیرا که اثبات محالات نه کار عقل است، و این هیچ نقصان ظاهر نکند اندر طرف نبی، زیرا که قدرت به محالات تعلقی ندارد و نفس محال ناپذیرنده از احوال شرف است نه نقصان. اما رمز معقول بوده است که او به زفان حسّ بیرون داده است و شرح احوال مصنوعات و مبدعات داده است به طریقی که اصحاب ظاهر پذیرند اندر حدّ خود و اصحاب تحقیق مطلع گردند بر آن حقایق و الا اهل عقل دانند که آنجا که فکر رسد، جسم نرسد و آنچه بصیرت اندر یاود حسّ باصره اندر نیاود، و چون حال معراج به معقول تعلق دارد، عمری اندر این تأمل میاوفتاد که چیست و چون عقل این عقده بگشاد، اندیشه اوفتاد که شرح رمزهای معراج داده شود تا دانند که شرف نبی چون بوده است و مراد او از این گفته‌ها چه بوده است و اعتماد بر توفیق ایزدی است و وصیت میکنم که این حرفها را از نااهل ابله و جاهل نامحرم دریغ دارند که بخل به حقایق از غیراهل از جمله‌ی فرایض است که خاتم الرسل علیه الصلوة والسلام میفرماید که: «لَا تَطْرِحُوا الدُّرَّ فِي أَقْدَامِ الْكِلَابِ» و نیز گفته‌اند: «الْأَسْرَارُ صَوْنُهَا عَنِ الْإِغْيَارِ» و گفته‌اند: «إِحْفَظْ سِرَّكَ وَلَوْ مِنْ رَبِّكَ». برخورداری مباد آن کسی را که آسان این کلمات به هر دویی نماید زیرا که خائن و خاسر بود «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا». هم آن کس اندر وبال اوفتد و هم نویسنده را وبال و عقاب حاصل آید و چون عاقلی شرح معقولی داد، جز عاقل نباید که مطالعه آن کند تا غبار حسّی مزاحم نگردد «وَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».

آغاز قصه

چنین گوید مهتر علیه الصلوة والسلام که: «شبّی خفته بودم اندر خانه، شبّی بود با رعد و برق و هیچ حیوانی آواز نمیداد و هیچ پرنده سفیر نمیکرد و هیچ کس بیدار نبود، و من اندر خواب نبودم، میان خواب و بیداری موقوف بودم» یعنی که مدّتی دراز بود تا آرزومند ادراک حقایق بودم به بصیرت و شب مردم فارغتر باشند که مشغله‌های بدنی و موانع حسّی منقطع

باشد. پس شبی اتفاق افتاد که میان بیداری و خواب بودم، یعنی میان حس و عقل بودم به بحر علم اندرا افتادم و شبی بود با رعد و برق یعنی مدد هاتف علوی غالب بود تا قوت غضبی مرده شد و قوت خیالی از کار خود فرو ایستاد و غلبه بادید آمد فراغت را بر مشغولی.

و آنک گفت: «ناگاه جبرئیل فرود آمد اندر صورت خویش، با چندان بها و فر و عظمت که خانه روشن شد» یعنی که قوت روح قدسی به صورت امر به من پیوست و چندان اثر ظاهر کرد که جمله ی قوت های روح ناطقه بدو تازه و روشن گشت.

و آنک گفت اندر وصف جمال جبرئیل که: «او را دیدم سپیدتر از برف و روی نیکو و موی جعد، و بر پیشانی او نبشته بود «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» به نور، چشم و ابروی باریک و هفتاد هزار ذوبه از یاقوت سرخ فرو هشته و ششصد هزار پر از مروارید خوشاب از هم گشاده» یعنی که چندان جمال و حسن اندر بصیرت به تجرد عقل یافتم که اگر اثری از آن جمال بر حس ظاهر کنند، محسوس بدینسان گردد که وصف کرد و مقصود از آنکه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» بر پیشانی او نبشته بود به نور، یعنی هر کسی را چشم بر جمال او افتد ظلمت شک و شرک از پیش او برخیزد و چنان شود اندر اثبات صانع به یقین و تصدیق که به درجه ی آن رسد که بعد از آن اندر هر مصنوع که نگردد، توحید او افزون شود و چندان لطافت داشت که اگر کسی را هفتاد هزار گیسو از مشک و کافور بود، به حسن وی نرسد و چندان تعجیل داشت که گفتی به ششصد هزار پر و بال میپرد و روش او به مدت و زمان نبود.

و آنک گفت: «چون به من رسید مرا اندر بر گرفت و میان هر دو چشم من بوسه داد و گفت: ای خفته برخیز، چند خسبی». یعنی که چون این قوت قدسی به من رسید، مرا بنواخت، و به کشف خودم راه داد و اعزاز نمود، چندان شوق اندر دل من بادید آمد که وصف نتوان کرد. پس گفت چند خسبی، یعنی به مخیلات مزور چرا قانع باشی، عالمها است و رای اینکه تو اندر اویی و جز اندر بیداری علم بدان نتوان رسید، و من از سر شفقت تو را راهبری خواهم کرد، برخیز.

و آنک گفت: «بترسیدم و از آن ترس از جای برجستم» یعنی از هیبت او هیچ اندیشه بنماند.

و آنک گفت: «مرا گفت: ساکن باش که من برادر توام، جبرئیل» یعنی به بسط کشف خرد، خوف اندر من ساکن شد و او آشنایی فراز داد، تا مرا

ازوهم بازستد.

و آنک گفت: «گفتم ای برادر، دشمنی دست یافت، گفت تو را به دست دشمن ندهم، گفتم چه کنی، گفت برخیز و هوشیار باش و دل با خود دار» یعنی قوت حافظه را روشن دار و متابعت من کن تا اشکالها از پیش تو بگیرم.

و آنک گفت: «آشفته و دروا شدم و بر اثر جبرئیل روان شدم» یعنی که از عالم محسوسات اعراض نمودم و به مدد عقل غریزی بر اثر فیض قدسی روان شدم.

و آنک گفت: «بر اثر جبرئیل براق را دیدم بداشته» یعنی عقل فعال که غالب بر قوتهای قدسی است و لکن مدد او به عقول بیش از آن رسد که بدین عالم کون و فساد و از عقول علوی او است که برتر پادشاه است و ارواح را مدد دهنده او است اندر هر وقتی بدانچه لایق آن باشد، و به براق مانند از آن کرد که اندر روش بود و مدد رونده مرکب باشد و اندر آن سفر، مدد کننده او خواست بودن. لاجرم مرکب خواندش.

و آنک گفت: «از خری بزرگتر بود و از اسبی کوچکتر» یعنی از عقل انسانی بزرگتر بود و از عقل اول کهر.

و آنک گفت: «روی او چون روی آدمیان بود» یعنی مایل بود به تربیت انسانی و چندان شفقت دارد بر آدمیان که جنس را باشد بر نوع خود و ماندگی او به آدمیان به طریق شفقت و تربیت است.

و آنک گفت: «دراز دست و دراز پای است» یعنی که فایده‌ی او به همه جا میرسد و فیض او همه‌ی چیزها را تازه میدارد.

و آنک گفت: «خواستم بر وی نشینم، سرکشی کرد. جبرئیل یاری داد مرا تا رام شد» یعنی به حکم آنکه اندر عالم جسمانی بودم، خواستم که بر وی نشینم، یعنی به صحبت وی پیوندم، قبول نکرد تا آنکه قوت قدسی مرا غسل کرد از مشغله‌های جهل و عوائق جسم تا مجرد گشتم و به وسیله‌ی او به فیض و فایده‌ی عقل فعال رسیدم.

و آنک گفت: «چون اندر راه روان شدم و از کوههای مکه اندر گذشتم، رونده‌یی بر اثر من می‌آمد و آواز میداد که بایست، جبرئیل گفت حدیث مکن و اندر گذر، گذشتم» بدین قوت وهم را خواهد، یعنی چون از مطالعه‌ی اعضاء و اطراف ظاهر فارغ شدم و تأمل حواس بکردم و اندر گذشتم، قوت وهم بر اثر او آواز میداد که مرو، زیرا که قوت وهمی متصرف است و غلبه‌یی دارد عظیم و اندر همه‌ی احوال کارکن است و جمله‌ی حیوانات

را مان و آلت او است. او به جای خرد است اندر قبول موافق و دفع مخالف و آدمی را هم ساز است و آدمی روا نباشد که متابع وهم گردد که آنک با حیوانات متساوی شود، خلل اندر شرف او بادید آید. پس هر که را توفیق ایزدی یاری کند، اندر همه‌ی مواضع اقتدا به وهم نکند.

و آنک گفت: «بر اثر من زنی آواز میداد - فریبنده با جمال - که بایست تا به تو رسم. هم جبرئیل گفت اندر گذرومایست» یعنی قوت خیال که او فریبنده است و مزخرف است و به زن مانده از آن کرد که بیشتر طبعها بدو مایل بود و بیشتر مردمان اندر بند او باشند و دیگر آنکه هر چه او کند بی اصل بود و به مکر و فریب آلوده بود و این کار زنان باشد که حیل و دستان زنان معلوم است. پس قوت خیالیه نیز فریبنده است و دروغزن و بدعهد است. چندان بفریب که مردم را صید کند به نمایش خود، بس وفا نکند که زود آن نموده باطل گردد و چون آدمی بر اثر خیال رود، هرگز به معقول نرسد که همیشه اندر آثار مزخرفات بماند و اندر بند مجسمات بی معنی شود.

و آنک گفت: «چون اندر گذشتم، جبرئیل گفت که اگر او را انتظار کردی تا اندر تو رسیدی، دنیادوست گشتی» یعنی احوال دنیا بی اصل است و زود زوال شود و حطام و اشغال دنیا به اضافه با معانی، چون احوال و نمایش خیال است به اضافه با اسرار عقل و هر که بدو مشغول شود از معقول بازماند و اندر غرور هوا اسیر هاویه‌ی جهل گردد.

و آنک گفت: «چون از کوهها اندر گذشتم و این دو کس را باز پس کردم، رفتم به بیت المقدس و بدو در رفتم، یکی پیش آمد و سه قدح به من داد، یکی خمر، یکی آب و یکی شیر. خواستم که خمر بستانم، جبرئیل نگذاشت و اشارت به شیر کرد، تا بستدم و بخوردم» یعنی که چون از حواس اندر گذشتم و حال خیال و وهم بدانستم و اندرون خود تأمل کردم، به عالم روحانی اندر شدم، سه روح دیدم: یکی حیوانی و یکی طبیعی و یکی ناطقه. خواستم بر اثر حیوانی بروم و او را به خمر از آن مانده کرد که قوتهای او فریبنده است و پوشنده و جهل افزا است چون شهوت و غضب، و خمرتیزکننده‌ی این دو قوت است و طبیعی را مانده‌ی به آب از آن کرد که قوام بدن بدو است و بقای شخص به تربیت شاگردان او است که اندر بدن کار میکنند و آب سبب حیوة حیوان است و مدد نشو و نما است، و ناطقه را به شیر مانند از آن کرد که غذای مفید است و لطیف و مصلحت افزای است و آنکه گفت خواستم که خمر بستانم جبرئیل نگذاشت تا شیر بستدم، زیرا بیشتر آدمیان اندر مطابعت این دو روح روند و در نگذرنند طبیعی و حیوانی را،

که ناقص باشند، و کسی که ناقص باشد و ناقص اوفتد، هر چه طلبد، بدنی و حسّی طلبد و لذّت و فایده‌ی این دو روح بدنی است، لاجرم آنچه حیوانی است، چون شهوت راندن یا طلب ریاست و حبّ دنیا و شرب خمر و جماع و مانند این، و چون خشم که دفع مخالف کند و آنچه بدین ماند، این جمله مشغله‌های بدنی است و ناقص همیشه قصد به چنین کارها دارد و متابعت روح طبیعی همین است که همیشه اندر خوردن و خفتن مانده باشد، اما چون کسی تمام مزاج باشد که روح ناطقه‌ی وی قوی اوفتد و غالب گردد بر قوّت‌های این دو روح، قوّت‌های طبیعی را چندان کار فرماید که مصلحت بدن و قوام و تربیت شخص باشد و قوّت‌های حیوانی را نیز اندر بند خود دارد و به وقت ضرورت و مصلحت کار فرماید. شهوانی را جز به عفت و صلاح کار نفرماید، چندان که بقای نفس باشد به تناسل و نام مرده نفسی برخیزد و قوّت غضبانی را به شرط شجاعت و دیانت کار میفرماید چندان که نام بی‌حمیتی بر وی ناوفتد. همه‌ی قوّت‌ها را رعیت خود دارد به وقت و فرصت و مصلحت. و مردم به حقیقت این کس را خوانند، زیرا که غلبه‌ی قوّت طبیعی بهیمی است و غلبه‌ی قوّت حیوانی شیطانی است و غلبه‌ی قوّت نطق ملکی، و مردم به حقیقت آن بود که به ملکی نزدیکتر بود و از دیوی و بهائی دورتر، تا از احوال خود بیخبر نباشد و از صلت روحانی بی‌بهره نماند.

و آنک گفت: «آنجای رسیدم و به مسجد درشدم، مؤذّنی بانگ نماز کرد و من اندر پیش شدم و جماعت ملائکه و انبیاء را دیدم بر راست و چپ ایستاده و یکی یکی بر من سلام می‌کردند و عهد تازه می‌کردند» بدین آن می‌خواهد که چون از مطالعه‌ی تأمل حیوانی و طبیعی فارغ شدم، اندر مسجد شدم، یعنی به دماغ رسیدم، و به مؤذّن قوّت ذاکره را خواهد، و به امامی خود تفکر خواهد و به انبیاء و به ملائکه قوّت‌های ارواح دماغی را خواهد چون تمیز و حفظ و ذکر و فکر و آنچه بدین ماند، و سلام کردن ایشان بر وی احاطت او بود بر جمله‌ی قوّت‌های عقلی زیرا که حق سبحانه و تعالی چون آدمی را آفرید، منقسم کرد نهاد او را به دو ولایت، یکی را ظاهر و یکی را باطن. آنچه ولایت ظاهر است بدن است و آن را پنج حواس داد تا اندر محسوسات تصرف کند و باطن را نیز پنج حواس داد که شاگردان عقلند و حواس ظاهر مزدوران حواس باطنند و حواس باطن شاگردان عقلند و حسّ مشترك اندر میان این هر دو مثال میانجی ایستاده، تا این حواس ظاهر از جوانب خبرها حاصل کنند و به حسّ مشترك سپارند و او به قوّت مفکره دهد تا اندر آن تصرف کند و آنچه به عیار تمام نباشد باندازد و وهم و خیال آن را بگیرند و

اندر آن خوض کنند و سرمایه‌ی خود سازند و آنچه معقول و تمام بود به قوت حافظه دهند تا مجرد ایشان را نگاه میدارد تا چون عقل را به کار آید، قوت ذاکره از حافظه به وسیله‌ی صورت بستانند و بدو سپارد و این قاعده همیشه ممهّد است. پس همچنان که از این حواس ظاهر، دو شریفتر است چون سمع و بصر و بر باقی سالارند، از حواس باطن نیز دو شریفترند که بر باقی سالارند چون فکر و حفظ. و خیال به منزله‌ی ذوق است و وهم به مثابه لمس است و وهم همیشه کارگر است، و چنانکه به هر وقتی لمس مختصّ نیست به عضوی معین و اما دیگر قوتها مختصّند به اعضاء معین، پس آدمی آنگاه تمام بود که این پنج حسّ بر جای بود و کارکن بی‌خلل و از آفت دور که اگر اندر یکی خللی یا آفتی ظاهر شود، نقصانی بود، همچنین کمال مردم بدنی است که حواس باطن او نیز روشن شود و او بر همه محیط، که اگر غافل باشد و حافظ آن قوتها نباشد، از معانی باز ماند و ضبط نتواند کرد و به وقت حاجت ضایع ماند آنکه از شرف تمیز محروم ماند. چون مردم این جمله بدانند و قوتهای باطن راهبر او گردد، به مقصود محض رسد و اگر این نباشد از آن باز ماند، همچنانکه کسی خواهد که بر بامی رود، نخست نردبانی باید که یکی یکی پایه بر میشود تا به سطح بام رسد، این جایگاه نیز این قوتهای نطقی چون نردبان پایه‌ها است. چون کسی یکی یکی پایه بر میشود به مقصود رسد. و آنکه گفت: «چون فارغ شدم، روی به بالا نهادم، نردبانی یافتم یکی پایه از سیم و یکی پایه از زر» یعنی از حواس ظاهر به حواس باطن و مقصود از سیم و زر شرف یکی است بر دیگری به مرتبه.

و آنکه گفت: «چون رسیدم به آسمان اول، در باز کردند، اندر شدم، اسمعیل را دیدم بر کرسی نشسته و جماعتی اندر پیش دیده‌ی او روی در روی نهاده، سلام کردم و اندر گذشتم» بدین فلک ماه را خواهد و به اسمعیل جرم ماه را و بدان جماعت کسانی را که ماه بر احوال ایشان دلیل کند.

و آنکه گفت: «چون به آسمان دوم رسیدم اندر شدم، فریشته‌یی دیدم مقرّبتر از پیشین، با جمالی تمام و خلقتی عجیب داشت، نیمی تن از برف و نیمی تن از آتش و هیچ به هم اندر نمیشد و با یکدیگر عداوت نداشتند. مرا سلام کرد و گفت بشارت باد تو را که خیرها و دولتها با تو است» یعنی که فلک عطارد، و مقصود از این آنکه هر ستاره را یکی حکم معین دارد یا اندر سعد یا اندر نحس، اما عطارد را اثر بر دو نوع است، پیوند سعد، سعد را باشد و پیوند نحس، نحس را. چنان نماید که نیمی سعد است و نیمی

نحس و اشارت بشارت خیر و دولت، قوت خاطر و کثرت علوم است که او این دهد.

و آنک گفت: «چون به آسمان سیوم اندر رسیدم ملکی دیدم که مثل او اندر جمال و اندر حسن ندیده بودم. شاد و خرم نشسته بر کرسی از نور و ملائکه گرد برگرد او اندر آمده» یعنی فلک زهره، و جمال او را به شرح حاجت نیست. او بر شادی و طرب دلیل است.

و آنک گفت: «چون به آسمان چهارم رسیدم فریشته‌یی دیدم با سیاستی تمام بر تختی از نور نشسته. سلام کردم، جواب باز داد به صواب، اما به تکبری تمام او از کبر و بزرگی با کسی سخن نمیگفت و تبسم همیکرد. چون جواب سلام باز داد گفت: یا محمد جمله‌ی خیرها و سعادت‌ها اندر فر تو میبینم. بشارت باد مر تو را» بدین تخت فلک چهارم میخواهد و بدین فریشته آفتاب را میخواهد که او بر احوال پادشاهان و بزرگان دلیل است و تبسم او دلیل تأثیر او است به خیر اندر طالع و بشارت او فیض او است به خیر هر کسی.

و آنک گفت: «چون به آسمان پنجم رسیدم، اندر رفتم، مرا اطلاع اوفتاد بر دوزخ. ولایتی دیدم بر ظلمت و با هیبت و مالک را دیدم بر طرف او نشسته و به عذاب و رنجانیدن مردم بدکار مشغول بود» بدین فلک پنجم را میخواهد و به مالک مریخ را که او بر احوال خونخواران و بدکاران دلیل است و به دوزخ تأثیر نحوست او میخواهد اندر صفت و احوال کسانی که بدو مختصند.

و آنک گفت: «چون به آسمان ششم رسیدم، فرشته‌یی دیدم بر کرسی از نور نشسته و به تسبیح و تقدیس مشغول و پرها و گیسوها داشت مرصع به دُر و یاقوت. بر وی سلام کردم. جواب باز داد و تحیتها گفت و بشارتها داد به خیر و سعادت و مرا گفت: پیوسته بر تو صلوات میفرستم» یعنی فلک ششم و بدین فریشته مشتری را میخواهد و او بر اهل صلاح و ورع و علم دلیل است و بدان پرها و گیسوها اثر نور او میخواهد و به صلوات او تأثیر او میخواهد به خیر که او سعد اکبر است و همه‌ی نیکوییها از وی به مردم رسد و فایده که به کسی پیوندد از نظر او باشد که حق تعالی به کمال علم خود چنین نهاده است. «انه الملك الحق المبين».

و آنک گفت: «چون به آسمان هفتم رسیدم ملکی دیدم بر کرسی از یاقوت سرخ نشسته و هر کسی را بدو راه نبود، اما چون کسی بدو رسیدی، نواختها یافتی. بر وی سلام کردم، جواب داد و صلوات گفت بر

من» بدین فلک هفتم را خواهد و بدین فریشته زحل را خواهد و او سرخ است و نحس اکبر است اما هر اثری که کند به کمال کند. چون نحوست کند تمام کند و چون سعادت کند از همه زیادت کند و هر کسی بدو نرسد. یعنی کم اتفاق افتد که اندر محلّ خیر و سعادت افتد، اما چون افتد چنان اثر کند به نیکی که از همه اندر گذرد.

و آنک گفت: «چون اندر گذشتم، رسیدم به سدرۃالمنتهی. عالمی دیدم پر نور و ضیاء و چندان روشنائی داشت که چشم خیره میشد. چندانک نگاه کردم بر چپ و راست، همه فریشتگان روحانی دیدم به عبادت مشغول. گفتم: ای جبرئیل، کیستند این قوم؟ گفت: اینان هرگز هیچ کار نکنند جز عبادت و تسبیح و صومعه‌ها دارند معین که هیچ جای نشوند» چنانک در قرآن میگوید «و ما منا الا له مقام معلوم» بدین فلک هشتم را خواهد که فلک ثوابت است و صورتهای کواکب آنجااند و به صومعه‌ها و مقامها دوازده برج را خواهد و هر جماعتی از ایشان اندر طرفی معین ساکن که با یکی دیگر زحمت نکنند، چنانک جنوبیان را با شمالیان هیچ کار نباشد و هر کسی موضعی دارد. بعضی از صورتهای اندر منطقه و بعضی اندر جنوب و بعضی اندر شمال.

و آنک گفت: «درخت سدره را دیدم مهتر از همه‌ی چیزها. بیخ اندر بالا و شاخ اندر زیر که سایه‌ی او بر آسمان و زمین افتاده بود» بدین فلک اعظم را خواهد که جمله‌ی فلکها اندر بطن او است و او از همه بزرگتر، چنانک در قرآن گوید: «و کل فی فلک یسبحون».

و آنک گفت: «چون اندر گذشتم چهار دریا دیدم هر یکی از رنگی» یعنی حقیقت جوهریت و ماده و جسمیت و صورت که حقایق این جمله است. به تجرّد تصوّر کرد هر یکی را اندر مرتبه‌ی دیگر یافت و از مرتبه بر یکی عبارت کرد.

و آنک گفت: «ملائکه را دیدم بسیار به تسبیح و تهلیل مشغول، همه اندر لطافت مستغرق» یعنی نفوس مجرّد که از مراد شهوانی و غضب آزادند و پاک باشند که هر آدمی که نفس او اندر علم و معرفت پاک و مجرّد شود، چون از بدن جدا گردد، حق تعالی او را نه اندر موضع و نه اندر مکان دارد، مانند ملکی گرداند و به سعادت ابدی آراسته گرداند و تشبیه به ملائکه از آن کرد که ملائک مسکن عقل و تسبیحند، یعنی از فنا و هلاک و تغیر به قوتهای شهوانی و اشغال و اغراض غضبی پاک گردند و به درجه‌ی ملکی رسند، همیشه به ادراک و شناخت غیب مشغول باشند و نیز به عالم زیرین

ننگرند، برای آنک بدن به اضافت با نفس خسیس بود. شریفی که به محلّ دون نظر کند به ضرورتی بود، یا برای مصلحت آن موضع. چون از آن جایگاه به کمال مفارقت اوفتد و آن حائل برخیزد، به کمال شرف خویش رسد، سعید گردد. یعنی از شغل‌های حسّی به ادراک عقلی پردازد و اندر آن لذّت و راحت چنان مستغرق گردد که نیز از هیچ خسیس یاد نیارد و به عالم زیرین ننگرد که آن ضرورت بدنی از پیش او برطرف باشد، آنکه به اندازه‌ی علم و ادراک مرتبه و شرف یاود «فَمِنْهُمْ رَاكِعٌ وَمِنْهُمْ سَاجِدٌ». بعضی روحانی باشد و بعضی مسیح و مهلل و بعضی مقدّس و بعضی مقرب. بدین قاعده همیرود الی‌الابد.

و آنک گفت: «چون از این جمله اندر گذشتم به دریایی رسیدم بیکرانه و هر چند تأمل کردم نهایت وسط او ادراک نتوانستم کرد و اندر زیر آن دریا جویی دیدم بزرگ و فریشته‌یی دیدم که آب از این دریا اندر آن جوی میریخت و از آن جوی به هر جای میرسید» بدین دریا عقل اوّل را می‌خواهد و بدین جوی نفس اوّل را که نفس اوّل متابع عقل اوّل است که حقّ تعالی اوّل چیزی که به ابداع قدرت و علم خویش ظاهر کرد اندر مرتبه‌ی یگانگی و پاک داشت از زحمت واسط و مرتبه‌ی اعلی به وی داد عقل اوّل بود، چنانک گفت پیغامبر علیه‌السلام: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلُ» و بدین اوّل مرتبه خواهد نه اوّل خلقت که ابتدای زمانی نپذیرد آن جوهر، و چون عقل اوّل پیدا آورد از او نفس اوّل ظاهر کرد و آن به منزله‌ی آدم آمد و این به منزله‌ی حوا و آنکه بیش از این دو جوهر از او منقسم گشت به جواهر و اجسام چون افلاك و انجم و نفوس و عقول ایشان و بعد از آن اثر کرد تا ارکان بادید آمد و منقسم شدند و برحسب مزاج مایل شدند و هریکی به حیّز خویش بر موجب طبع و لطافت و کثافت چون آب و خاک به سفل مایل و هوا و آتش به فوق مایل، و بعد از آن اندر معادن کار کرد و آنگاه اندر نبات و حیوان و آنکه انسان را بادید آورد و از همه برگزید و قوّت نفس و عقل ارزانی داشت تا چنانک عقل اوّل اندر مرتبه شریف بود اندر آغاز فطرت تمام و زیبا آمد انسان هم اندر آن مرتبه رسید به شرف اندر انجام فطرت نقطه‌ی باز پسین آمد تا دایره تمام شد و این قبلیت و بعدیت که اندر این موجودات گفتیم به مرتبه است نه به خلقت. مراد از آنک گفت که دریا و آب جوی، آن بود که گفته شد.

و آنک گفت: «اندر زیر آن دریا وادی عظیم دیدم که از آن بزرگتر هیچ ندیده بودم که هر چند تأمل کردم مبدأ و منتهای آن نیافتم و به هیچ چیزش حدّ نتوانستم کرد» بدین وجود مجرد خواهد که هیچ از او عامتر نیست

و ادراك وجود مجرد جز به عقل کامل نتوان کرد.

و آنك گفت: «اندر این دریاوادی فریشته‌یی دیدم با عظمت و فرّ و بهای تمام که هر دو نیمه به فراغت تأمل میکرد. مرا بخودخواند. چون بدو رسیدم، گفتم: نام تو چیست؟ گفت: میکائیل. من بزرگترین ملائکه‌ام، هر آنچه تو را مشکل است از من باز پرس و هر چه تو را آرزو کند از من بخواه تا تو را به همه‌ی مرادها نشان دهم» یعنی که چون این جمله بدانستم و تأمل کردم، امر اول را اندر یافتم، و بدان فریشته او را خواهد که روح القدس خوانند و ملك مقرب گویند و هر که بدو راه یافت و مدد گرفت به مدد او چندان علمش بادید آید که مطلع گردد و مدرک بر چیزهای نادانسته و لذت‌های روحانی و سعادت‌های ابدی که مانند آن پیش از آن نیافته باشد.

و آنك گفت: «چون از سلام و پرسش فارغ شدم، گفتم: تا اینجا که رسیدم، بسیار رنج و مشقت به من رسید و مقصود من از آمدن اینجا آن بوده است تا به معرفت و رؤیت حق تعالی رسم. دلالت کن مرا به وی تا باشد که به مراد خود رسم و به فایده‌ی کلی بهره‌مند شوم و به خانه باز گردم» یعنی از امر باری که کلمه‌ی محض است اندر خواست تا چون از مطالعه‌ی موجودات فارغ شد، از راه بصیرت، دیده‌ی دل او گشاده شد که هر چه بود بدانست و بدین خواست که موجود مطلق را و علت اول را و واجب‌الوجود محض را اندر یابد و بشناسد و وحدت او چونانك اندر او کثرت اندر نگنجد.

و آنك گفت: «آن فریشته دست من گرفت و مرا به چندین هزار حجاب گذار داد و ببرد به عالمی که هر چه دیده بودم اندر این عالم، آنجای هیچ ندیدم. چون به حضرت عزّتم رسانید، خطاب آمد که: فراتر آی ادنی» یعنی آن جناب قدسی ایزدی پاك است از جسم و جوهر و عرض که اندر این عالمها است و از این اقسام بیرون است. لاجرم به مکان و زمان و وضع و کمّ و کیف و این و متی و فعل و انفعال و مانند این محتاج و متعلق نباشد و واجب‌الوجود نه جسم است و نه جوهر و پاك و منزّه است از قبول آن اعراض و به پاکی منفرد است. اندر فردانیت او شرکت مقدور اندر نگنجد و اندر فردانیت واحد است که اندر یگانگی او تزايد عدد اندر نیاید و هم بر این روی قادر و عالم و جواد است، پس وجود محض است و آن وجود محض عالم وحدت صرف است که به کثرت متغیّر و متکثر نشود.

و آنك گفت: «در آن حضرت حسن و حرکت ندیدم. همه فراغت و

سکون و غنا دیدم» یعنی که معرفت مجردی وجود او چنان دیدم که به حسن هیچ جانور اندر نگنجد که اجسام به حسن ادراک کنند و صور و خیال نگاهدارند و جواهر به تحفظ عقل تصور کنند اما واجب الوجود از این مراتب بیرون است که به حسن و خیال او را اندر توان یافت و اندر آن حضرت حرکت نباشد که حرکت تغیر است اندر موجودی به انفعال اندر کمیت و کیفیت جسمی از محلی به محلی به طمع فایده یا به گریختن از مخالفی یا حرکت جسمی بی انتقال از مکان خویش. آن یکی قهری و آن دیگری اختیاری و این جمله که متحرک باشند به ضرورت حاجتمند باشند به محرکی که حرکت بر وی روا نباشد و آن واجب الوجود است که محرک است همه چیزها را. و آنک گفت: «از هیبت خداوند فراموش کردم همه چیزها را که دیده بودم و دانسته و چندان کشف و عظمت و لذت قربت حاصل آمد که گفتمی مستم» یعنی که چون علم من راه خود را یافت به معرفت وحدانیت نیز نپرداختم به ادراک و تحفظ جزویات و از آن علم چندان لذت به نفس ناطقه رسید که جمله قوت‌های حیوانی و طبیعی از کار فرو ایستاد و چندان استغراق بادید آمد اندر وحدانیت که نیز به عالم جواهر و اجسام نظر نماند. و آنک گفت: «چندان اثر قربت یافتم که لرزه بر من اوفتاد و خطاب می‌آمد: فراتر آی. چون فراتر شدم، خطاب آمد که: مترس و ساکن باش» یعنی چون وحدانیت اندر یافتم، بدانستم که واجب الوجود از این اقسام بیرون است، بترسیدم و از دلیری سفر که عظیم دور شده بودم، اندر اثبات وحدانیت می‌پنداشتم که زیان دارد مرا، گفتند نزدیکتر آی، یعنی از سر این پندار خود و از سربیم و خوف فراتر آی که عالم وحدانیت باید که همیشه مستغرق لذت روحانی باشد که هرگز به انفعالات حیوانی باز ناافتد و بیم و اومید از احوال حیوانی است.

و آنک گفت: «چون فراتر شدم، سلام خداوند به من رسید به آوازی که هرگز مثل آن نشنیده بودم» یعنی که کشف شد بر من حقیقت کلام واجب الوجود که سخن او چون سخن خلاق نیست به حرف و صوت که سخن او اثبات علم است به مجرد محض اندر روح آنک خواهد بر طریق جملگی نه بر طریق تفصیلی.

و آنک گفت: «خطاب آمد که: ثنا بگوی. گفتم: «لأحصى ثناءً عليك أنت أثنيت على نفسك. نتوانم، تو خود چنانی که گفته‌یی» یعنی که چون ادراک اوفتاد جمال وحدانیت را و اندر یافت حقیقت کلام واجب الوجود را و اندر یافت که سخن او به حرف و صوت نیست، لذتی پیوست به وی که

پیش از آن نیافته بود. اندر یافت که واجب الوجود مستحق همه‌ی ثناها است، اما دانست که به زفان ثنای وی نتواند کرد که ترکیب حروف باشد، از آنک اندر تحت زفان اوفتد و این چنین ثنا جز به جزوی و کلی تعلق ندارد و اندر حق واجب الوجود درست نیاید که وی نه کلی است و نه جزوی، و دانست که ثنای او به زفان راست نآید که کار حواس نسبت به عقل راست آید و عقل دانسته که ممدوح کامل را مداح اندر خور او باید که علم او چند قدر ذات ممدوح باشد تا گفت مطابق مقصود آید و واجب الوجود فرد و واحد است و مانند ندارد. پس مدح کسی، اندر خور او نباشد. پس هم به علم او حوالت کرد که ذاکر او همه علم است و علم او بیان ثنای ذات او است نه به حرف و نه به صوت و نه به قول، که خود زینت خویش است و خود بهای خویش است.

و آنک گفت: «خطاب آمد که چیزی بخواه. گفتم اجازتی ده که هر چه مرا پیش آید بپرسم تا اشکالها برخیزد» یعنی که چون مرا گفت چه خواهی؟، گفتم اجازت ده، یعنی علم. زیرا که اندر این سفر فکری، جز عقل محض نمانده بود که به حضرت واجب الوجود رسید که شناسا شد که به وحدانیت، جز علم مطلق و عطا نتوانست خواست که اندر خور او بود و رتبت او از علم تمام به وی دادند تا پس آن، هر اشکال که میبود، عرضه میکرد و جواب شافی مییافت و برای مصلحت خلق قواعد شرع مهّد میکرد برحسب فتوی آن عالم، چون نماز و روزه و مانند آن و هرگز اندر غلط ناوفتاد اندر حقیقت واجب الوجود. مراد معلوم خود اندر حدّ عقل خود اثبات میکرد به لفظی که موافق استماع خلائق آمدی تا معنی بر جای بماند و پرده‌ی مصلحت بر نخاسته باشد و هم مدد آن علم بودی که چنین سفری را که شرح داده آمد اندر حکایت سفر ظاهر تعبیه کرد تا جز محقق، راه وقوف و اطلاع نباشد بر مضمون گفته‌ی او.

و آنک گفت: «چون این همه بکردم، به خانه باز آمدم. از زودی سفر هنوز جامه خواب گرم بود» یعنی که سفر، فکری بود میرفت به خاطر، عقل ترتیب ادراک میکرد موجودات را تا واجب الوجود. پس چون تفکر تمام شد، به خود بازگشت، هیچ روزگار نشده بود. باز آمدن اندر آن حالت زدوتر از چشم زخمی بود.

هر که داند، داند که چه رفت، هر که نداند معذور باشد. روا نیست رمزهای این کلمات را به جاهل عامی نمودن که برخوردارِ جز عاقل را نیست به رمزهای این کلمات. ایزد تعالی توفیق راست گفتن و راست دانستن

ارزانی داراد، بمنه و کرمه.

۱. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صفحه‌ی ۱۸۲. و نیز صفحه‌های ۹۱۰ و ۱۷۶۷ همان کتاب دیده شود.
۲. نگاه کنید به: سیرت رسول‌الله: صفحه‌های ۳۹۰-۳۹۵ و ۴۰۰-۴۰۸. ترجمه‌ی تفسیر طبری: صفحه‌های ۹۱۰-۹۱۶ و ۱۷۶۶-۱۷۷۴ و ۱۸۲-۱۸۷.
۳. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صفحه‌ی ۹۱۰.
۴. سیرت رسول‌الله، صفحه‌های ۳۹۶-۳۹۷.
۵. رساله‌ی معراج منسوب به ابن سینا، شدیداً صیغه‌ی باطنی دارد و اگر انتساب آن به ابن سینا قطعی و محرز شود، در آن صورت نوشته‌ی ابن تیمیه که وی را رافضی و باطنی و اسماعیلی یاد کرده است (الرد علی المنطقیین، صفحه‌ی ۲۷۸ و نقض المنطق صفحه‌های ۸۴ و ۸۵ و ۸۷ و ۱۳۳) و نیز نوشته‌ی میرزا عبدالله تبریزی سیاهانی در ریاض العلماء و حیاض الفضلاء که: «ابوعلی بن سینا هوحسین بن عبدالله بن الحسن بن علی بن سینا الحکیم المشهور بالاسماعیلی المذهب» (برگ ۳۷۲ شماره‌ی ۹۹۳ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران) به صحت نزدیک میشود. نگاه کنید به: دانشپژوه، محمدتقی: «نکته‌هایی در سرگذشت ابن سینا و داستان سرگذشت».

• صفحه‌ی ۳۳۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۹۲.

• صفحه‌ی ۳۳۸

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۳۰۳.

• صفحه‌ی ۳۴۰ سطر ۴

درباره‌ی بشارت کتب آسمانی به رسولی که از پی می‌آید، جستجوهای فراوان شده و شواهد متعدّد استخراج شده است. کنون را، به اقتضای مقام، به اندکی از آن بسیار اشارت میرود:

در صفحه‌ی ۲۹۲ متن دبستان، در مباحثه‌ی نصرانی و یهودی، نصرانی به بعضی از مطالب تورات که حکایت از بشارت به آمدن رسول بعدی (عیسی) دارد، اشارت میکند، و نیز در انجیل یوحنا، به همینگونه بشارتهای تورات اشارت میشود:

«شما را میشناسم که در نفس خود محبت خدا را ندارید • من به اسم پدر خود آمده‌ام و مرا قبول نمیکنید، ولی هرگاه دیگری به اسم خود آید او را قبول خواهید کرد • شما چگونه میتوانید ایمان آرید و حال آنکه جلال را از

یکدیگر میطلبید و جلالی را که از خدای واحد است طالب نیستید • گمان مبرید که من نزد پدر بر شما ادعا خواهم کرد. کسی هست که مدعی شما می باشد و آن موسی است که بر او امیدوار هستید • زیرا اگر موسی را تصدیق میکردید، مرا نیز تصدیق میکردید، چنانکه او، درباره ی من نوشته است • اما چون نوشته های او را تصدیق نمیکنید، چگونه سخنها ی مرا قبول خواهید کرد» (۱).

و در قرآن نیز از بشارت تورات به ظهور عیسی یاد شده است:

«و اذ قال عیسی ابن مریم یا بنی اسرائیل انی رسول الله الیکم مصداً لما بین یدی من التوریه» (۲): و چون گفت عیسی پسر مریم: ای اسرائیلیان، من فرستاده ی خدایم سوی شما، راست دارنده مر آن را که پیش از من بوده است، از توراۃ.

و در کتاب اشعیا نبی که از کتب مقدس یهودیان است، بشارت ظهور بعدی چنین است:

«اینک وقایع نخستین واقع شد و من از چیزهای نو اعلام میکنم و قبل از آنکه به وجود آید شما را از آنها خبر میدهم • ای شما که به دریا فرو میروید و ای آنچه در آن است، ای جزیره ها و ساکنان آنها، سرود نو را به خداوند و ستایش وی را از اقصای زمین بسرایید • صحرا و شهرهایش قریه هایی که اهل قیدار در آنها ساکن باشند آواز خود را بلند نمایند و ساکنان سالع ترنم نموده از قلعه ی کوهها نعره زنند • برای خداوند جلال را توصیف نمایند و تسبیح او را در جزیره های بخوانند • خداوند مثل جبار بیرون می آید و مانند مرد جنگی غیرت خویش را بر میانگیزد، فریاد کرده، نعره خواهد زد و با دشمنان خویش غلبه خواهد نمود» (۳).

همچنین در انجیل نیز به ظهور بعدی بشارت داده شده است و قرآن به وجود این بشارت در انجیل تصریح دارد:

«و اذ قال عیسی ابن مریم یا بنی اسرائیل انی رسول الله الیکم مصداً لما بین یدی من التوریه و مبشراً برسول یأتی من بعدی اسمہ احمد فلما جاءهم بالبینات قالوا هذا سحر مبین» (۴): و چون گفت عیسی پسر مریم: ای اسرائیلیان، من فرستاده ی خدایم سوی شما، راست دارنده مر آن را که پیش از من بوده است، از توراۃ، و مژده دهنده به فرستاده یی که آید پس از من، نام او احمد. و چون آمد بدیشان به پیداییها، گفتند این است جادوی هویدا.

و نیز:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَا مَرْهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَيْهِمْ عَنِ الْمُنْكَرِ» (۵): آن کسها که پس روی کنند پیغامبر را، آن پیغامبر که نبشته نداند، آنکه همی یابند او را نبشته نزدك ایشان اندر تورا و انجیل، میفرماید ایشان را به نیکویی و میبازدارد ایشان را از زشتیها.

و ناظر به همین آیات است که در مثنوی میخوانیم:

<p>آن سر پیغمبران بحر صفا بود ذکر غزو و صوم و اکل او چون رسیدندی بدان نام و خطاب رو نهادندی بدان وصف لطیف ایمن از فتنه بُدند و از شکوه در پناه نام احمد مستجیر نور احمد ناصر آمد، یار شد نام احمد داشتندی مستهان از وزیر شوم رأی شوم فن از پی طومارهای کثر بیان تا که نورش چون نگهداری کند تا چه باشد ذات آن روح الامین» (۶).</p>	<p>«بود در انجیل نام مصطفی» بود ذکر حلیه‌ها و شکل او طایفه‌ی نصرانیان بهر صواب بوسه دادندی بر آن نام شریف اندرین فتنه که گفتیم آن گروه ایمن از شرّ امیران و وزیر نسل ایشان نیز هم بسیار شد و آن گروه دیگر از نصرانیان مستهان و خوار گشتند از فتن هم مخبط دینشان و حکمشان نام احمد اینچنین یاری کند نام احمد چون حصاری شد حصین</p>
---	---

قرآن تصریح دارد که در انجیل نام موعود بعدی - احمد - آمده بوده است.
در انجیل یوحنا، آمده:

«هر که مرا دشمن دارد، پدر مرا دشمن دارد • اگر در میان ایشان کارهایی نکرده بودم که غیر از من کسی هرگز نکرده بود، نگاه نمیداشتند، ولیکن اکنون دیدند و دشمن داشتند مرا و پدر مرا نیز • بلکه تمام شود کلامی که در شریعت ایشان مکتوب است که مرا بیسبب دشمن داشتند • لیکن چون تسلی‌دهنده که او را از جانب پدر نزد شما میفرستم، آید، یعنی روح راستی که از پدر صادر میگردد، او بر من شهادت خواهد داد» (۷).

«اما الآن نزد فرستنده‌ی خود میروم و کسی از شما نمیپرسد به کجا میروی • ولیکن چون این را به شما گفتم، دل شما را غم پُر شده است • و من به شما راست میگویم که رفتن من برای شما مفید است، زیرا که اگر نروم تسلی‌دهنده نزد شما نخواهد آمد، اما اگر بروم، او را نزد شما میفرستم • و

چون او آید جهان را بر گناه و عدالت و داوری ملزم خواهد نمود (۸۸).

آنچه در ترجمه‌ی انجیل یوحنا به تسلیت‌دهنده برگردانده شده، کلمه‌ی یونانی است که پراقلیتوس خوانده شده، ولی اگر امکان جزیی غلط خوانی و تحریف در آن کلمه را نادیده نگرفته و آن را پریقلیتوس بخوانیم، معنی بسیار ستوده = محمود = احمد خواهد داد.

۱. انجیل یوحنا، باب ۵، آیه‌های ۴۱-۴۶.
۲. قرآن، سورة الصف (۶۱)، آیه ۶.
۳. کتاب اشعیا نبی، باب ۳۲، بندهای ۹-۱۳.
۴. قرآن، سورة الصف (۶۱)، آیه ۶.
۵. قرآن، سورة الاعراف (۷)، آیه ۱۵۷.
۶. مولوی، مثنوی معنوی، به اهتمام نیکلسن، دفتر اول، بیت‌های ۷۲۷ - ۷۳۸.
۷. انجیل یوحنا، باب ۱۵، آیه‌های ۲۳-۲۶.
۸. انجیل یوحنا، باب ۱۶، آیه‌های ۵ - ۸.

● صفحه‌ی ۳۴۰ سطر ۲۲

کامران شیرازی که مؤلف دبستان از وی به «حکیم» تعبیر میکند، سرگشته‌ی بوده است که ظاهراً برای کشف حقیقت، از آیینی به آیینی می‌گرویده است و دست آخر، از هر دین و آیینی بریده، و چون مدّتی را با مدّعیان آگاهی از فلسفه سرکرده بوده، فلسفه می‌بافته است.

مؤلف دبستان که کوششی مخفی در باطل جلوه دادن هر دین و آیینی، جز آنچه وی بدان معتقد بود، داشته، نقل اینگونه تفلسفها! را مفید به‌غرض خود تشخیص داده، و از شرح آنها، غافل نمانده است.

حاصل این خوشمزگی - بخوان بیمزگی - میرزا کامران شیرازی آن است که سنّیان همه‌ی فاسقان و فاجران را بزرگ میدارند، و شیعیان همه‌ی مؤمنان و مسلمانان را به زشتی یاد میکنند. اگر، در آن زمان که این حکیم این اراجیف را به هم می‌بافت، یکی از مصاحبان، اندک شعوری میداشت و از وی می‌پرسید که فاسقان و فاجران چه کسانیند و مؤمنان و مسلمانان چه کسان؟ وی چه جوابی میداد که نقیض گفته‌ی خودش نمیبود؟

● صفحه‌ی ۳۴۴

چند رساله به نام حق‌الیقین میشناسیم:

حق‌الیقین از ملا محمد باقر بن محمد تقی مجلسی.
 حق‌الیقین از رایض الدین عبدالکریم عازم‌علیشاه ذهبی زنجانی.
 و آخر الامر رساله‌ی مختصر به نام حق‌الیقین که آن را به شیخ محمود شبستری نسبت داده‌اند و چند بار چاپ و منتشر شده است (نگاه کنید به فهرست کتابهای چاپی فارسی).

همین رساله‌ی اخیر را مؤلف دبستان به شیخ محمود شوشتری نسبت داده است (همچون رساله‌ی مرآت‌المحققین که آن را هم به شیخ محمود شبستری نسبت داده‌اند ولی مؤلف دبستان آن را از شیخ محمود شوشتری یاد کرده است)، و آنچه مؤلف دبستان در صفحه‌ی ۳۴۴ دبستان از آن رساله نقل میکند، مطابق است با مطالب صفحه‌ی ۴۳ رساله‌ی حق‌الیقین که ضمن مجموعه‌ی عوارف‌المعارف، در سال ۱۳۱۷ خورشیدی، در شیراز، از انتشارات کتابفروشی جهان‌نما، منتشر شده است.

ظاهراً علت خلط شیخ محمود شوشتری با شیخ محمود شبستری، به واسطه‌ی وجه املایی این عنوان بوده است. بهرام بن فرهاد بن اسفندیار در شارستان در نقلی که از رساله‌ی حق‌الیقین میکند (صفحه‌ی ۲۸۵) مینویسد: «موحد کامل شیخ محمود شوشتری در رساله‌ی حق‌الیقین گوید که فعل اختیاری در واجب‌الوجود...».

• صفحه‌ی ۳۴۹ سطر ۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۹۲.

• صفحه‌ی ۳۴۹ سطر ۷

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۳۲۷.

• صفحه‌ی ۳۵۰

شیخ عزیز نسفی این مطلب را در کشف‌الحقایق گفته است و آنچه مؤلف دبستان نقل کرده، مطابق است با مطالب صفحه‌های ۲۲۴-۲۲۵ کشف‌الحقایق.

• صفحه‌ی ۳۵۱ سطر ۱۳

گرچه مؤلف دبستان تصریح نمیکند که چه کسانی گفته‌اند، ولی پیداست که از شیخ عزیز نسفی نقل میکند و آنچه یاد کرده، مطابق است با مطالب صفحه‌ی ۲۲۰ کشف‌الحقایق شیخ عزیز نسفی.

● صفحه‌ی ۳۵۱ سطر ۲۱

باز، مطالب این تکه نیز مطابق است با مطالب صفحه‌ی ۲۲۶ کشف‌الحقایق شیخ عزیز نسفی.

فهرست آیات قرآنی

برای آیات قرآنی یاد شده در دبستان، دو فهرست تنظیم شده است:

الف. فهرست آیات قرآنی به ترتیب صفحه‌های دبستان. مثلاً، کسی که صفحه‌ی ۲۹۸ متن را میخواند و در آن صفحه به آیات قرآنی برمیخورد، برای آنکه بداند ترتیب شماره و نام سوره‌یی که در آن صفحه آمده چیست، در این فهرست به ذیل ۲۹۸ مراجعه میکند و میبیند که آیات قرآنی صفحه‌ی ۲۹۸، آیه‌ی ۲۲۳ سورة البقره (۲) و آیه‌ی ۴ سورة العمران (۳) است.

ب. فهرست آیات قرآنی به ترتیب سوره‌ها و آیه‌ها. اگر کسی بخواهد بداند که آیا آیه‌یی از سوره‌یی در دبستان یاد شده است یا نه، و اگر شده است در کدام صفحه یا صفحه‌ها یاد شده است، به این فهرست مینگرد.

الف. فهرست آیات قرآنی به ترتیب صفحه‌های متن

سورة البقره (۲) آیه‌ی ۲۳.	(فاتوا بسورة...)	۸۷
سورة القصص (۲۸) آیه‌ی ۵۶.	(انك لاتهدی...)	۸۷
سورة الانباء (۷۸) آیه‌ی ۳۸.	(يوم يقوم الروح...)	۸۷
سورة طه (۲۰) آیه‌ی ۵.	(الرحمن علی...)	۲۳۴
سورة صآ (۳۸) آیه‌ی ۰۷۵.		
سورة الفجر (۸۹) آیه‌ی ۲۲.		

سورة العمران (۳) آیهی ۷.	(فاما الذين...)	۲۳۵
سورة القيمة (۷۵) آیههای ۲۲-۲۳.	(وجوه يومئذ...)	۲۳۵
سورة الطلاق (۶۵) آیهی ۱۲.	(الذى خلق...)	۲۳۹
سورة الصافات (۳۷) آیههای ۶-۷.	(انا زينا السماء...)	۲۴۰
سورة الصافات (۳۷) آیهی ۱۶۴.	(و ما منا الاله...)	۲۴۰
سورة الواقعة (۵۶) آیهی ۴.	(هو الذى خلق...)	۲۴۰
(ومن الناس من يعجبك...)	سورة البقرة (۲) آیهی ۲۰۴.	۲۴۳
(ومن الناس من يشرى...)	سورة البقرة (۲) آیهی ۲۰۷.	۲۴۳
سورة الاحزاب (۳۳) آیهی ۴۰.	(ما كان محمد...)	۲۴۳
سورة البقرة (۲) آیهی ۱۷۷.	(الايمان بالله...)	۲۴۷
سورة النساء (۴) آیهی ۱۶۲.		
سورة التوبة (۹) آیهی ۱۸.		
سورة العنكبوت (۲۹) آیهی ۴۵.	(الصلوة تنهى...)	۲۵۵
سورة الاحزاب (۳۳) آیهی ۷.	(اذا اخذ...)	۲۵۵
سورة البقرة (۲) آیهی ۱۸.	(صم بكم عمى...)	۲۸۰
سورة البقرة (۲) آیهی ۱۵۴.	(و لا تقولوا...)	۲۸۰
سورة يوسف (ع) (۱۲) آیهی ۱۰۹.	(و ما ارسلنا...)	۲۸۰
سورة النحل (۱۶) آیهی ۲.	(ينزل الملائكة...)	۲۸۰
سورة الاعراف (۷) آیهی ۱۷۹.	(اولئك كالانعام...)	۲۸۳
سورة الكهف (۱۸) آیهی ۱۱۰.	(قل انما انا...)	۲۸۹
سورة السجده (۴۱) آیهی ۶.		
سورة البقرة (۲) آیهی ۲۸۶.	(لا يكلف الله...)	۲۹۰
سورة النساء (۴) آیهی ۹۳.	(و من يقتل مؤمنا...)	۲۹۰
سورة الاسرى (۱۷) آیهی ۳۳.	(لا يسرف فى...)	۲۹۰
سورة الاسرى (۱۷) آیههای ۹۰-۹۴.	(و قالوا لن نؤ...)	۲۹۳
سورة البقرة (۲) آیهی ۲۸۶.	(لا يكلف الله...)	۲۹۶
سورة البقرة (۲) آیهی ۲۲۳.	(نساء كم حرت...)	۲۹۸
سورة العمران (۳) آیهی ۰۴.	(فانكحوا ما طاب...)	۲۹۸
سورة الاحزاب (۳۳) آیهی ۶۲.	(سنة الله فى الذين...)	۳۱۶
سورة العمران (۳) آیهی ۱۶۹.	(و لاتحسبن الذين...)	۳۱۷
سورة الفرقان (۲۵) آیهی ۴۵.	(الم ترالى ربك...)	۳۱۷
سورة البقرة (۲) آیهی ۱۰۶.	(مانسخ من...)	۳۱۸

سورة النساء (۴) آیهی ۵۶	(كلما نصبت...)	۳۱۸
سورة النعام (۶) آیهی ۳۸		
سورة الانعام (۶) آیهی ۱۰۳	(لاتدركه الابصار...)	۳۱۸
سورة الصافات (۳۷) آیهی ۱۶۴	(و ما منا الا...)	۳۱۸
سورة ص (۳۸) آیهی ۷۵	(استكبرت ام...)	۳۱۸
سورة الانفطار (۸۲) آیهی ۸	(فی ای صورة...)	۳۱۸
سورة الفجر (۸۹) آیههای ۲۸-۲۷	(یا ايتها النفس...)	۳۱۸
سورة الكهف (۱۸) آیهی ۱۱۰		
سورة الواقعة (۵۶) آیهی ۶۱	(ننشئکم فیما...)	۳۱۹
سورة المدثر (۷۴) آیهی ۳۰	(عليها تسعة...)	۳۱۹
سورة النازعات (۷۶) آیههای ۴۱-۳۷	(فاما من طفی...)	۳۱۹
سورة القمر (۵۴) آیهی ۵۵	(فی مقعد صدق...)	۳۲۰
سورة النازعات (۷۹) آیهی ۳۶	(و برزت الجحیم...)	۳۲۰
سورة التکویر (۸۱) آیهی ۵	(و اذا الوحوش...)	۳۲۰
سورة القارعة (۱۰۱) آیهی ۵	(و تكون الجبال...)	۳۲۰
سورة القارعة (۱۰۱) آیههای ۹-۶	(فاما من ثقلت...)	۳۲۰
سورة العنکبوت (۲۹) آیهی ۴۳	(و تلك الامثال...)	۳۲۱
سورة محمد (ص) (۴۷) آیهی ۱۵	(مثل الجنة...)	۳۲۱
سورة الرحمن (۵۵) آیههای ۷۴، ۵۶	(لم یطمثهن انس...)	۳۲۱
سورة الرحمن (۵۵) آیهی ۷۲	(حور مقصورات...)	۳۲۱
سورة الانسان (۷۶) آیهی ۲۱	(و سقیهم ربهم...)	۳۲۱
سورة ابراهیم (ع) (۱۴) آیهی ۴۸	(یوم تبدل الارض...)	۳۲۲
سورة الانبیاء (۲۱) آیهی ۱۰۴	(یوم نظوی السماء...)	۳۲۲
سورة الزمر (۳۹) آیهی ۶۷		
سورة الرحمن (۵۵) آیههای ۷۴، ۵۶	(لم یطمثهن انس...)	۳۲۲
سورة الانعام (۶) آیهی ۵۹	(و لارطب و لایابس...)	۳۲۳
سورة ابراهیم (ع) (۱۴) آیهی ۴۸	(یوم تبدل الارض...)	۳۲۳
سورة الانبیاء (۲۱) آیهی ۱۰۴	(یوم نظوی السماء...)	۳۲۳
سورة الزمر (۳۹) آیهی ۶۷		
سورة الزمر (۳۹) آیهی ۶۸	(و نفخ فی الصور...)	۳۲۳
سورة الزمر (۳۹) آیهی ۶۸	(... ثم نفخ فیہ...)	۳۲۳
سورة الزمر (۳۹) آیهی ۶۹	(و اشرقت الارض...)	۳۲۳

سورة السجده (۴۱) آیهی ۵۳.	(سنریهم ایاتنا...)	۳۲۳
سورة القيمة (۷۵) آیهی ۹.	(و جمع الشمس...)	۳۲۴
سورة التکویر (۸۱) آیهی ۱.	(اذا الشمس...)	۳۲۴
سورة التکویر (۸۱) آیهی ۲.	(و اذا النجوم...)	۳۲۴
سورة الصافات (۳۷) آیهی ۱۶۴.	(و ما منا الاله...)	۳۳۲
سورة الاخلاص (۱۱۲) آیهی ۱.	(قل هو الله...)	۳۴۰
سورة النور (۲۴) آیهی ۳۵.	(ان الله نور...)	۳۴۴
سورة النساء (۴) آیهی ۷۸.	(ان تصبهم...)	۳۴۶
سورة لقمان (۳۱) آیهی ۲۸.	(و ما خلقکم ولا...)	۳۴۶
سورة الصافات (۳۷) آیهی ۱۶۴.	(و ما منا الاله...)	۳۴۶
سورة الانعام (۶) آیهی ۵۹.	(و لارطب ولا یابس...)	۳۴۸
سورة الصافات (۳۷) آیهی ۱۶۴.	(و ما منا الاله...)	۳۵۰
سورة ابراهیم (ع) (۱۴) آیهی ۴۸.	(یوم تبدل الارض...)	۳۵۱
سورة النور (۲۴) آیهی ۴۰.	(ظلمات بعضها...)	۳۵۱
سورة القيمة (۷۵) آیهی ۸.	(و خسف...)	۳۵۱
سورة القيمة (۷۵) آیهی ۹.	(و جمع الشمس...)	۳۵۱
سورة التکویر (۸۱) آیهی ۲.	(و اذا النجوم...)	۳۵۱
سورة القصص (۲۸) آیهی ۸۸.	(کل شیء...)	۳۵۳
سورة الرحمن (۵۵) آیهی ۲۶.		
سورة القصص (۲۸) آیهی ۳۰.	(انی انا الله...)	۳۵۵
سورة الحجر (۱۵) آیهی ۹۹.	(و اعبد ربک...)	۳۵۶
سورة البقره (۲) آیهی ۳۸.	(لا خوف علیهم...)	۳۶۰
سورة الانفال (۸) آیهی ۱۷.	(ما رمیت اذ...)	۳۶۰
سورة المائده (۵) آیهی ۳.	(الیوم اکملت...)	۳۶۱
سورة هود (ع) (۱۱) آیهی ۱۱۲.	(فاستقم کما...)	۳۶۱

ب. فهرست آیات قرآنی به ترتیب سورہ‌ها و آیه‌ها

سورة البقره (۲)	آیهی ۱۸ صفحہی ۲۸۰.
	آیهی ۲۳ صفحہی ۸۷.
	آیهی ۳۸ صفحہی ۳۶۰.
	آیهی ۱۰۶ صفحہی ۳۱۸.

آیهی ۱۵۴ صفحهی ۲۸۰.	
آیهی ۱۷۷ صفحهی ۲۴۷.	
آیهی ۲۰۴ صفحهی ۲۴۳.	
آیهی ۲۰۷ صفحهی ۲۴۳.	
آیهی ۲۲۳ صفحهی ۲۹۸.	
آیهی ۲۸۶ صفحههای ۲۹۰، ۲۹۶.	
آیهی ۴ صفحهی ۲۹۸.	سورة العمران (۳)
آیهی ۷ صفحهی ۲۳۵.	
آیهی ۱۶۹ صفحهی ۳۱۷.	
آیهی ۵۶ صفحهی ۳۱۸.	سورة النساء (۴)
آیهی ۷۸ صفحهی ۳۴۶.	
آیهی ۹۳ صفحهی ۲۹۰.	
آیهی ۱۶۲ صفحهی ۲۴۷.	
آیهی ۳ صفحهی ۳۶۱.	سورة المائدة (۵)
آیهی ۳۸ صفحهی ۳۱۸.	سورة الانعام (۶)
آیهی ۵۹ صفحههای ۳۲۳، ۳۴۸.	
آیهی ۱۰۳ صفحهی ۳۱۸.	
آیهی ۱۷۹ صفحهی ۲۸۳.	سورة الاعراف (۷)
آیهی ۱۷ صفحهی ۳۶۰.	سورة الانفال (۸)
آیهی ۱۸ صفحهی ۲۴۷.	سورة التوبة (۹)
آیهی ۱۱۲ صفحهی ۳۶۱.	سورة هود (ع) (۱۱)
آیهی ۱۰۹ صفحهی ۲۸۰.	سورة يوسف (ع) (۱۲)
آیهی ۴۸ صفحههای ۳۲۲-۳۲۳، ۳۵۱.	سورة ابراهيم (ع) (۱۴)
آیهی ۹۹ صفحهی ۳۵۶.	سورة الحجر (۱۵)
آیهی ۲ صفحهی ۲۸۰.	سورة النحل (۱۶)
آیهی ۳۳ صفحهی ۲۹۰.	سورة الاسرى (۱۷)
آیهی ۹۰ صفحهی ۲۹۳.	
آیهی ۹۱ صفحهی ۲۹۳.	
آیهی ۹۲ صفحهی ۲۹۳.	
آیهی ۹۳ صفحهی ۲۹۳.	
آیهی ۹۴ صفحهی ۲۹۳.	
آیهی ۱۱۰ صفحههای ۲۸۹، ۳۱۸.	سورة الكهف (۱۸)

سورة طه (۲۰)	آیهی ۵ صفحهی ۲۳۴.
سورة الانبیاء (۲۱)	آیهی ۱۰۴ صفحههای ۳۲۲-۳۲۳.
سورة النور (۲۴)	آیهی ۳۵ صفحهی ۳۴۴.
	آیهی ۴۰ صفحهی ۳۵۱.
سورة الفرقان (۲۵)	آیهی ۴۵ صفحهی ۳۱۷.
سورة القصص (۲۸)	آیهی ۳۰ صفحهی ۳۵۵.
	آیهی ۵۶ صفحهی ۸۷.
	آیهی ۸۸ صفحهی ۳۵۳.
سورة العنکبوت (۲۹)	آیهی ۴۳ صفحهی ۳۲۱.
	آیهی ۴۵ صفحهی ۲۵۵.
سورة لقمان (۳۱)	آیهی ۲۸ صفحهی ۳۴۶.
سورة الاحزاب (۳۳)	آیهی ۷ صفحهی ۲۵۵.
	آیهی ۴۰ صفحهی ۲۴۳.
	آیهی ۶۲ صفحهی ۳۱۶.
سورة الصافات (۳۷)	آیهی ۶ صفحهی ۲۴۰.
	آیهی ۷ صفحهی ۲۴۰.
	آیهی ۱۶۴ صفحههای ۲۴۰، ۳۱۸، ۳۳۲، ۳۴۶، ۳۵۰.
سورة ص (۳۸)	آیهی ۷۵ صفحههای ۲۳۴، ۳۱۸.
سورة الزمر (۳۹)	آیهی ۶۷ صفحههای ۳۲۲-۳۲۳.
	آیهی ۶۸ صفحهی ۳۲۳.
	آیهی ۶۹ صفحهی ۳۲۳.
سورة السجده (۴۱)	آیهی ۶ صفحهی ۲۸۹.
	آیهی ۵۳ صفحهی ۳۲۳.
سورة محمد (ص) (۴۷)	آیهی ۱۵ صفحهی ۳۲۱.
سورة القمر (۵۴)	آیهی ۵۵ صفحهی ۳۲۰.
سورة الرحمن (۵۵)	آیهی ۲۶ صفحهی ۳۵۳.
	آیهی ۵۶ صفحههای ۳۲۱-۳۲۲.
	آیهی ۷۲ صفحهی ۳۲۱.
	آیهی ۷۴ صفحههای ۳۲۱-۳۲۲.
سورة الواقعة (۵۶)	آیهی ۴ صفحهی ۲۴۰.
	آیهی ۶۱ صفحهی ۳۱۹.
سورة الطلاق (۶۵)	آیهی ۱۲ صفحهی ۲۳۹.

آیهی ۳۰ صفحهی ۳۱۹.	سورة المدثر (۷۴)
آیهی ۸ صفحهی ۳۵۱.	سورة القیمة (۷۵)
آیهی ۹ صفحههای ۳۲۴، ۳۵۱.	
آیهی ۲۲ صفحهی ۲۳۵.	
آیهی ۲۳ صفحهی ۲۳۵.	
آیهی ۲۱ صفحهی ۳۲۱.	سورة الانسان (۷۶)
آیهی ۳۸ صفحهی ۸۷.	سورة الانباء (۷۸)
آیهی ۳۶ صفحهی ۳۲۰.	سورة النازعات (۷۹)
آیهی ۳۷ صفحهی ۳۱۹.	
آیهی ۳۸ صفحهی ۳۱۹.	
آیهی ۳۹ صفحهی ۳۱۹.	
آیهی ۴۰ صفحهی ۳۱۹.	
آیهی ۴۱ صفحهی ۳۱۹.	
آیهی ۱ صفحهی ۳۲۴.	سورة التکویر (۸۱)
آیهی ۲ صفحههای ۳۲۴، ۳۵۱.	
آیهی ۵ صفحهی ۳۲۰.	
آیهی ۸ صفحهی ۳۱۸.	سورة الانفطار (۸۲)
آیهی ۲۲ صفحهی ۲۳۴.	سورة الفجر (۸۹)
آیهی ۲۷ صفحهی ۳۱۸.	
آیهی ۲۸ صفحهی ۳۱۸.	
آیهی ۵ صفحهی ۳۲۰.	سورة القارعة (۱۰۱)
آیهی ۶ صفحهی ۳۲۰.	
آیهی ۷ صفحهی ۳۲۰.	
آیهی ۸ صفحهی ۳۲۰.	
آیهی ۹ صفحهی ۳۲۰.	
آیهی ۱ صفحهی ۳۴۰.	سورة الاخلاص (۱۱۲)

Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

فرهنگ اصطلاحات سانسکریت و هندی

مؤلف دبستان در آن مواضع که به آیینهای هندوان میپردازد، و گاه در موارد دیگر نیز، بعضی از اصطلاحات سانسکریت یا به گویشهای دیگر هندی را میآورد، و گاه خود معنی آنها را نیز باز مینماید. اینگونه اصطلاحات، به همان معانی که مؤلف دبستان در مییافته، و به کار برده است، به ترتیب الفبایی به شرح زیر است:

آتما: نفس، جان، روان.	به زعم هندوان. اثیر.
آدسیس: ماری که حامل زمین است.	آکم: مغیبات.
آرن: گیاهی است که چوب خشك آن را در مراسم مذهبی سوزانند.	آگنی: جنوب شرقی.
آسم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت. به آداب مخصوص نشستن و نیایش کردن.	آهار: غذا، خوراك.
آسن: نحوه‌ی نشستن به منظور ریاضت و حبس نفس.	آهرنا: فكر، اندیشه.
آشرم: یکی از فرَق دهگانه‌ی سناسیان.	آهنکار: انانیت، خودی.
آشنیان: یکی از فرَق هندو که مهادیو را میپرستند.	آئی پنتی کجکهر: یکی از فرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
آك: به معنی آرن است.	ابه‌اویش: یکی از پنج علت عدم وصول به حقیقت. خشمناك شدن.
آکاس: پنجمین عنصر از عناصر پنجگانه	ابه‌ویشه: کسی که زود خشمگین شود. شخص عصبی.
	ابیاس: ملکه‌ی دوراس. ملکه‌الوصول.
	ابیاس: آزمایش، امتحان.

اپان: بادی که در بئمه‌ی پایینی تن آدمی
میپیچد، نفسی که به طرف پایین می‌رود.
اپدیس: ارشاد، نصیحت.
اپدیس گیان: ارشاد و رهنمونی به عرفان و
شناخت.

اپرکرهم: بی‌نیاز بودن. عدم قبول نذورات.
اپرونه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید
فرض شده است.

اپورك: لذت و سرور.
اپه نشکرهم: مراسم از خانه بیرون آوردن
فرزند در چهار ماهگی.

اتر: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی
جاوید فرض می‌شود.

اترای: نام یکی از پرهیزگاران.
اتل لوك: گردگاه و مقعد حق.

اتهره وید: کتاب چهارم از چهار کتاب بید
که در چگونگی رزم و سپاهیگری است.
اتهرویدیا: ادعیه و نیایشی که به‌هنگام رزم
خوانند و کنند.

اجیا: بادی که در تن آدمی میپیچد.
اچرج: آثار غریب، کرامات.
ادا: رگی که سمت راست بدن را تغذیه می‌کند.
ادپر مهابهارت: یکی از کتب مذهبی و
تاریخی هندوان.

ارتهه: موجودات ارضی.
ارجن: رییس ارواح نیاگان. آفتاب، موکل روز.
اردناری: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
ارن: یکی از فرق دهگانه‌ی سناسیان.
استت: دعا.

استری: زن. موجود مؤنث.
استهول شریر: جسد عنصری.
استیم: دزدی نکردن. مال دیگران را بر خود
حرام دانستن.

اسروواه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج که
در آن والدین دختر رضایت نداشته باشند و
خانواده‌ی پسر، دختر را به‌زور برند.

اسمتا: یکی از پنج علت دست نیافتن

به حقیقت. خودی و منی و انانیت.
اسمید: نیایشی که در آن اسب قربانی کنند.
اسمیدجگ: نیایش همراه با قربانی کردن
اسب.

اشت: نیایش و پرستش فرشتگان.
اشت بهوجا: دارای هشت دست.
اشت درکا: هشت روحانیه.
اشت دسا: هشت جهت، هشت سمت.
اشت مکھے: دارای هشت روی، هشت
وجهی.

اشتی: کسی که اشت به جای آرد.
اشمید: ← اسمید.

اشنان پنجه: تن را با شیر و ماست و روغن و
شهد و شکر غسل دادن.

اکست: ستاره‌یی در آسمان. ستاره سهیل.
اکم: ← اکمیان.

اکمیان: یکی از فرق مذهبی هندو که مهادیو را
میپرستند.

اکن: آتش.
اکن بهکتان: آتش پرستان.

اکنی: جنوب شرقی.
اکنیاچکر: ابروان، دو ابرو.

اکهاره: به زبان دکنی به معنی پامارک است.
اکهوری: نگاه کنید به تیلیا.

الك: حق، خداوند، حضرت باری تعالی.
امرناتهه: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

امش: نگاه کنید به انس.
انت: انجام، غایت، نهایت.

انترجام: مطلع از مکنونات ضمائر.
اندر: حاکم و پادشاه بهشت.

اندرا: روزن و منفذ روحانی. سر، تارک.
اندری: حواس ظاهری.

انس: پرتو، جلوه، تظاهر.
انگرسه: یکی از بزرگان آیینی هندوان که

زنده‌ی جاوید فرض می‌شود.
انمان: از معلول پی به عامل بردن.

انبرما: یکی از روحانیه‌ها که با قربانی کردن

جانوری برای او بیماری آبله را از مریض زایل میگرداند.
 اننت بید: بیدهای بیعدد.
 انه پراس: مراسم خوراک دادن به فرزند خردسال برای نخستین بار.
 اوبرسی: به زبان تلنگی به معنی پامارک است.
 اوپیچها: یکی از چهار راه وصول به حقیقت. دوری گزیدن از بدکاران.
 اوتار: ظهور و تعین، فرود آمدن، ظاهر شدن. اوتر: شمال.
 اوداسی: تارک دنیا.
 اوداسی: یکی از فرق هندو = بیراکی.
 اودم: نام گیاهی است که چوب خشک آن در مراسم مذهبی به کار آید. انجیر دشتی.
 اودهوت: یکی از دو فرقه‌ی اصلی سناسیان که موی سر را بلند نگهدارند.
 اودیا: یکی از پنج علت دست نیافتن به حقیقت. جسد را نفس انگاشتن.
 آورده: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.
 اوسپانا: پرستش.
 اویو: مجزا.
 اهمسا: بی‌آزاری. دوری از کشتن جانوران.
 ایسان: شمال شرقی.
 ایشر: خالق، واجب‌الوجود، خداوند، صاحب. ایشر پوجا: پرستش حق، نیایش به حق، عبادت خداوند.
 ایلوک: مُدرک محسوسات و معقولات.
 ایمان: وجوه اشتراك و شباهت.
 بابارین: نگاه کنید به گورکناته.
 باراهی: یکی از روحانیه‌ها.
 بالمیک: نام یکی از رکه‌یشران مؤلف رامائن.
 بام: پرهیز از خونریزی، به طهارت بودن.
 بانیا: بقال.
 بانیک: بقال. فروشنده‌ی بقولات.
 بده: دانستن. عقل، عاقل.
 براه: خوک.

برمها: ملکی خالق اشیاء.
 برهم: ذات حق. هستی مطلق. وجود بحت ایزد.
 برهما: فرشته‌ی خالق اشیاء. نگاه کنید به برمها.
 برهماند: سر، تارک.
 برهمچاری: اطفالی که مونجی بسته‌اند ولی هنوز به سن کدخدا شدن و زن گرفتن نرسیده‌اند. هر طفل در سنّهای میان پنجسالگی و شانزده سالگی.
 برهم چرج: دوری از آمیزش با زنان. بر روی زمین - بدون زیرانداز - خوابیدن.
 برهمن: گروه اول از چهار گروه نوع آدمی. دینیاران.
 بساکهه: نگاه کنید به بیساکهه.
 بس کرن: رام کردن و متمایل کردن دیگران نسبت به خود.
 بسوامتر: یکی از اوتاران که برهمن را عبادت میکرد.
 بشست: استاد رام. باشست مؤلف جوك باشست. نام یکی از رکه‌یشران.
 بشن: نام فرشته‌ی حافظ اشیاء (به عقیده‌ی متشرعین)، صفت دیانت و حکومت بر حواس (نزد بیدانتیان) و علت اولی و موجد کلّ اشیاء (به عقیده‌ی بیشنوان).
 بشن پد: مجموعه‌ی از اوراد و ادعیه‌ی منظوم در ستایش بشن.
 بشنو: بشن پرست، پرستار بشن.
 بشنوی: یکی از روحانیه‌ها.
 بل: نام دیوی که مغلوب بشن شد. نام یکی از رکه‌یشران.
 بل: قربانی کردن.
 بلدیت: نام یکی از راکهسان.
 بلسوکوما: به زبان تلنگی به معنی کال شاکها است.
 بلی: یکی از راجگان مذکور در مهابهارت.
 بن: یکی از فرق دهگانه‌ی سناسیان.
 بن باسی: یکی از فرق هندو.

بیس: گروه سوم از چهاره گروه نوع آدمی.
 کشاورزان و پیشه‌وران.
 بیساکهه: یکی از ماههای سال. برج ثور.
 بیکنتهه: جهانی که جای بشن است. بهشت، فردوس.
 پاتنجال: حبس نفس.
 پاربرهم: ایزد.
 پاربتی مهالچهمی: یکی از روحانی‌ها.
 پامارک: گیاهی است که از چوب خشک آن مسواک سازند.
 پاند: یکی از راجگان مذکور در مهابهارت.
 پاندو: نام یکی از زنان مذکور در مهابهارت.
 پانو: نوشیدنی مسکری که در شب شیورات نوشند.
 پیهیا: پرنده‌یی که دوستدار باران ابرنیشان است.
 پتولوک: پیشانی حق.
 پچروید: کتاب دوم از چهار کتاب بید که در قواعد مذهب و آداب مذهبی است.
 پچهم: مغرب.
 پچهه: بخش نورانی قمر، شبهای مهتابی.
 پدرم آسن: نوعی ریاضت همراه با نشستن و حبس نفس.
 پراستر: زن بیگانه.
 پراش: یکی از مردان مذکور در مهابهارت که شوهر جوجن کندهی شد.
 پراشر: ← پراش.
 پراک: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
 پرام اکن: نامی برای آفتاب.
 پران: تاریخ.
 پران: بادی که در نیمه‌ی بالایی تن آدمی میپیچد.
 پرانایام: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت. نگهداشتن نفس، حبس دم.
 پرانایم: نگاه کنید به پرانایام.
 پرایش چت: نگاه کنید به اشنان پنجه.
 پرپ دیو: بزرگ فرشتگان، سالار دیوان.

بوده: یکی از اوتاران.
 بوده میمانس: یکی از مکتبهای فلسفی هند.
 بهادون: یکی از ماههای سال.
 بهار: یکی از فرق دهگانه‌ی سناسیان.
 بهارکو: نام یکی از پرهیزگاران.
 بهاگوت: یکی از تواریخ معتبر هندوان.
 بهبوت: خاکستری که از سوزاندن چوب در مراسم نیایش به دست آید و یکی از فرق هند بر بدن مالند.
 بهردواج: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.
 بهرم: وَهْم.
 بهک: فَرْج.
 بهکت: پرستار خدا، خادم عبادتگاه، عبادت بشن.
 بهکت: خرمی و خوشبختی جهانی و مادی.
 بهکتان: پرستندگان.
 بهکتیان: ← بهکتان.
 بهنو: فاصله‌ی میان دو ابرو.
 بهنورلوك: ناف حق.
 بهوانی: زن مهادیو.
 بهولوك: عالم سفلی، زمین و زمینیان، کمر حق.
 کف پای حق.
 بهوم: مَرِیخ.
 بهوم لوك: تکوین موجودات سفلی.
 بهون: خلعت، پدیده، اثر.
 بهیت: باج، حق الله.
 بهیر: فوق، بالا.
 بیاس: فرزند جوجن کندهی و پراش است که عاقبت عابد شد. وی زنده‌ی جاوید فرض میشود و مؤلف مهابهارت است.
 بید: کتاب سماوی هندوان، کلام آسمانی.
 بیدانت: الهیات.
 بیدانتیان: الهیون هندو.
 بیدانك: طب، پزشکی.
 بیراک: طلب، آرزومندی.
 بیراکی: یکی از فرق هندو که با زنان نیامیزند.

- پرتچه: ظاهر. دیدنی.
پرتکیا: حکم.
پرتھوی بهکتان: خاک پرستان.
پرتیابها: تجدید حیات.
پرتیاهار: یکی از طرق هشتگانه وصول به حقیقت. دوری گزیدن از لذائذ تن.
پرسرام: یکی از اوتاران.
پرش: حقیقت. یکی از دو وجه هستی.
پرشر: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است. پرشر = پرش؟
پرکاشونت: روشن، درخشان.
پرکرت: طبیعت. سیمای بوده.
پرکرت: غفلت. یکی از دو وجه هستی. عناصر خمرسه.
پرلو: زمان تجدید ظهور برهما.
پرم آتما: روح بزرگ، نفس عالی.
پرمان: استعمال علم.
پرمیشر: ایزد.
پرمیم: وصول، اقتران.
پروا: يك، يك بخش از دو بخش.
پرورتی: عدل و ظلم.
پرهلاد: پسر هرن کشپ.
پری: یکی از فرق دهگانه‌ی سناسیان.
پریوجنم: مطلب، حکم.
پلنگ: چهارپایه، صندلی، تخت.
پنت: فرقه، گروه.
پند پردهان: خیرات و مبرات که فرزند پس از مرگ پدر و مادر انجام دهد.
پندتان: علماء، دانشمندان، فیلسوفان.
پندتان شاستر: علم هندوان. رسائل علماء الهی هندو.
پنکلا: رگی که وسط بدن را تغذیه میکند.
پن ودان: نیکی کردن با مردم.
پوجا: پرستش، پرستیدن، نیایش، عبادت.
پوجای بهک: پرستش فرج.
پورب: مشرق.
پون اهلی: کسی که بدون غذا و آب زنده باشد.
پون بهکتان: هواپرستان. اهل هوا.
پون سون: خواندن دعای مقرر جهت دارا شدن فرزند نیکوکار.
پهاگن: نام یکی از ماههای سال.
پهسی: مراسم نیاز کردن حلقه‌یی از نقره یا مس به شکل مار به برهمنان.
پهل: پاداش و جزا.
پیپل: نام درختی است.
تاره پهل: تنجیم، احکام نجوم.
تامس: قهر، غضب.
تای لوك: کف پای حق.
تبل لوك: ران حق.
تپ: ریاضت کشیدن و تن را راحت نداشتن.
تپسیا: ریاضت.
تپسی: عابد، مرتاض.
تپشیا: جد و جهد.
تت: عقلی.
ترپوچا: موالید ثلاثه.
ترتیاچگ: دور دوم از ادوار چهارگانه‌ی جهان که امتداد آن دوازده لك و نود و شش هزار سال است. = يك میلیون و دویست و نود و شش هزار سال.
ترسول: نیزه‌ی سه شاخه.
ترك: بحث.
ترکارن: سه سبب، سه علت.
ترك شاستر: علم بحث.
ترما اوستها: هیچ انگاشتن جهان هستی.
دست‌یابی به عرفان.
ترنك ناتھه: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
ترهت: نام ولایتی است.
تلاتل لوك: ساق پای حق.
تلسی: چوبی که از آن تسبیح و زنار سازند.
تلك: قشقه. خالی که زنان هندو بر پیشانی گذارند.
تم: نام یکی از برهمنان مذکور در مهابهارت.

تمرهرن: قاهرالعشاء.

تهادیسر: طایفه‌یی از سناسیان که ریاضت به‌ایستادن کشند.

تهاکر: بُت، تندیس.

تهان: محل.

تهان بهوانی: نام یکی از منقذهای استخر سندبراری در کشمیر است.

تهی: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.

تیاک: عدم پرداختن به محسوسات.

تیرتهه: زیارتگاه، محل بزرگوار، معبد.

تیرتهه: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.

تیرتهی: پرستشگاه، زیارتگاه.

تیلیا: یکی از فِرَق جزء از جوکیان.

جات کرم: برگزاری مراسم دینی به‌هنگام تولد فرزند.

جاتی: دروغ گفتن.

جاکر پراک پنتی نیک: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

جاکرت اوستها: بیداری نفس.

جامد کپه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.

جپ: دعا و ورد خواندن. ذکر گفتن. تبخیر و سوزاندن ادخنه.

جت: کسی که از اختلاط با زنان دوری گزیند.

جت: قومی هندو که فرومایه فرض شده‌اند.

جت: به زبان پنجابی یعنی روستایی.

جتا: موی سر که بلند شود.

جتی: کسی که از زن کناره‌کند و با زن نیامیزد.

جک: یکی از مراسم عبادت و نیایش برهمنان.

جکت انبا: مادر عالم. نام دیگر مایاشکتی.

جل بهکتان: آب‌پرستان.

جلپ: پرسشی که در حکم اخبار باشد.

جنتوم: نیایشی که در آن چهار بُز را قربانی کنند.

جندرو: به‌زبان تلنگی به‌معنی کندرو است.

جنگ: نام راجه‌یی است.

جن لوك: گلوی حق.

جنم: موجود، صورت.

جوتك: نجوم، علم نجوم.

جوت مندل: عالم نور.

جوجن: مسافتی برابر يك فرسنگ و ثلث فرسنگ.

جوجن کند: ← جوجن کنده‌ی.

جوجن کنده: ← جوجن کنده‌ی.

جوجن کنده‌ی: یکی از زنان مذکور در مهابهارت که زن پراش شد.

جوك: ریاضت به منظور وصول به حق. = يوك.

جوك باشست: مجموعه‌ی نصایح رامچند که باشست آنها را گردآوری و تألیف کرده است.

جولی هاندی: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

جه: ذکر.

جهنیکه: نوعی کرم که هر آب زندگی میکند.

جیا: نام برهمن. برهمنی که در آینده فساد را از عالم برخواهد انداخت.

جیتودیا: دوری از کشتن حیوانات.

جیو: ممکنات، پدیده‌ها. جان.

جیوآتما: نفوس و ارواح.

جیون مکت: آنکه همه‌ی نفسانیات را هشته و آزاد مطلق شده است.

چارسنپردا: چهار فرقه‌ی اصلی بیراکیان.

چامندااست: یکی از روحانیته‌ها.

چتربهوجا: دارای چهار دست.

چترمککه: داری چهار روی، چهار وجهی.

چترورته: چهار طریق و راه وصول به حقیقت.

چترویرج: یکی از مردان مذکور در مهابهارت، پسر جوجن کنده.

چتیر: یکی از ماههای سال.

چده: نام فرقه‌یی از کیانیان و عارفان هندو.

چرنجیو: نام دیگر پرسرام.

چکر: حربه‌یی چون تبرزین به شکل دایره.

چگری: مجموعه‌ی چهار چگ که مدّتی معادل چهار ملیون و سیصد و بیست سال میشود. چمدگنی: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.

چندر: ماه، قمر.

چندر بهکتیان: ماه پرستان.

چند کلاهیشری: یکی از روحانیه‌ها.

چوراکرم: مراسم تراشیدن سر و سوراخ کردن گوش برای نخستین بار در سال سوم از هنگام زادن.

چورنکی ناتیه: یکی از پیشوایان آیینی جوکیان.

چونه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.

چهاپه: آهنی که بر آن نشان حربی کشن است و با آن تن زائرین دوارکا را داغ کنند.

چهتری: سپاهی، رزمی، جنگجو. دومین طبقه از چهار طبقه‌ی مردمان.

چهتریان: سپاهیان رزمیان، جنگجویان، پادشاهان.

چیتی: هیجدمین روز، هیجدهم.

چهل: لغتی را به چند معنی به کار بردن.

چیت: یکی از ماههای سال.

چیتا: شعور، حس، فهم.

چیتا ایلوک: شعور درک محسوسات و معقولات.

چیله: کوچک ابدال.

خمی: به زبان تلنگی به معنی سمی است.

داس: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

داسی: ندیمه، پرستار.

دان: نذر و نیاز. چیز.

دان پهل: نیایشی که به موجب آن در هفتم ماگ ماس - برج دلو - ماش و جو و گندم و کنجد و طلا و امثال آنها نیاز برهمنان کنند.

دایب: جهت میان شمال و مغرب. شمال غربی.

دتاتری: پیشوای آیینی سناسیان.

دچنها: نیاز و نذر نقدی.

درباس: نام گیاهی است که چوب خشك آن در مراسم مذهبی به کار آید.

درشتانت: تمثیل.

درکا: روحانیه.

درکا: نگاه کنید به كك درکا.

دروپت: یکی از راجگان مذکور در مهابهارت.

دروپتی: یکی از زنان مذکور در مهابهارت.

دسنام: گروه، فرقه.

دکهن: جانور قربانی کردن، مقید به طهارت نبودن.

دکهن: جنوب.

دلمه: برزگر، کشاورز.

دندوت: سجده و تعظیم در مقابل معبود. نماز گزاردن.

دندهاری: یکی از دو فرقه‌ی اصلی سناسیان.

دواپرچگ: دور سوم از ادوار چهارگانه‌ی جهان که امتداد آن هشت لك و شصت و چهار هزار سال است. = هشتصد و شصت و چهار هزار سال.

دوادشی: روز دوازدهم. دوازدهمین روز.

دوراس: نگاه کنید به ابیاس.

دوروا: نام گیاهی است که چوب خشك آن در مراسم مذهبی به کار آید.

دوش: خطا.

دوکه: الم.

دویش: یکی از پنج علت دست نیافتن به حقیقت. خودرأی بودن. غضب.

دهارنا: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت. حضور قلب.

دهرم مارك: دوری از دروغ و فسق.

دهری: پارچه‌ی لباسی که آلت قطع بدو نرسیده باشد.

دهونی: آتش افروزی.

دهیان: تصوّر، پیکر، اندام. در خیال داشتن، بیدار بودن و اندیشیدن.

دهیان: نگاه کنید به دهیانم.

دهیانم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به

چگری: مجموعه‌ی چهار چگ که مدّتی معادل چهار ملیون و سیصد و بیست سال میشود. چمدگنی: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.

چندر: ماه، قمر.

چندر بهکتیان: ماه پرستان.

چند کلاهیشری: یکی از روحانیه‌ها.

چوراکرم: مراسم تراشیدن سر و سوراخ کردن گوش برای نخستین بار در سال سوم از هنگام زادن.

چورنکی ناتیه: یکی از پیشوایان آیینی جوکیان.

چونه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.

چهاپه: آهنی که بر آن نشان حربی کشن است و با آن تن زائرین دوارکا را داغ کنند.

چهتری: سپاهی، رزمی، جنگجو. دومین طبقه از چهار طبقه‌ی مردمان.

چهتریان: سپاهیان رزمیان، جنگجویان، پادشاهان.

چیتی: هیجدمین روز، هیجدهم.

چهل: لغتی را به چند معنی به کار بردن.

چیت: یکی از ماههای سال.

چیتا: شعور، حس، فهم.

چیتا ایلوک: شعور درک محسوسات و معقولات.

چیله: کوچک ابدال.

خمی: به زبان تلنگی به معنی سمی است.

داس: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

داسی: ندیمه، پرستار.

دان: نذر و نیاز. چیز.

دان پهل: نیایشی که به موجب آن در هفتم ماگ ماس - برج دلو - ماش و جو و گندم و کنجد و طلا و امثال آنها نیاز برهمنان کنند.

دایب: جهت میان شمال و مغرب. شمال غربی.

دتاتری: پیشوای آیینی سناسیان.

دچنها: نیاز و نذر نقدی.

حقیقت. به یاد حق بودن.
 دیان مورت: نمود آفتاب، اسطوره‌ی آفتاب.
 دیوارجه: بُتپرستی. مطیع گردانیدن فرشتگان.
 دیوت: فرشته، ایزد.
 دیوته: فرشته‌ی نر.
 دیودت: نگاه کنید به دتاتری.
 دیوکنیان: دختران فرشتگان، زنان لولی.
 دیوهره: محل تجلی حق. بیت‌الله.
 دیوی: روحانیه، زن روحانی. فرشته‌ی ماده.
 راج جوك: وصول به حقیقت از طریق مطالعه و تحقیق. وصول به پادشاهی.
 راجس: جذب ملایم، شهوت. حکومت.
 راجه: پادشاه، حکمران.
 راجهه وواه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج که موجب جنگ و جدال شود.
 رادن: نام یکی از راکهسان، فرمانفرمای راکهستان.
 رادهابلبی: یکی از فرَق چهارگانه‌ی بیراکیان.
 رازسیه: نیایشی که در آن اسب قربانی کنند = اسمید.
 راک: یکی از پنج علت دست نیافتن به حقیقت. خوش آرزو بودن و تلاش به لذت بردن.
 راک وان: خواهش شهوت.
 راکهس: عفریت، دیو.
 راکهستان: سرزمین راکهسان.
 رام: یکی از جلوه‌های ظهور بشن، یکی از اوتارهای بشن که به عصمت و عفت توصیف میشود.
 رامانج: یکی از فرَق چهارگانه‌ی بیراکیان.
 راماین: تألیفی مشتمل بر احوال رام.
 رامچند: یکی از جلوه‌های ظهور بشن، یکی از اوتاران بشن.
 رام داس: پیشوایان درجه‌ی دوم آیین نانک.
 رانی: ملکه، شهبانو.
 رساتل لوك: روی پای حق.
 رسیویی: مطبخ.
 رشن: چشیدنی.

رکھیشتر: عارف، عابد، مرتاض، پرهیزگار، دانشمند.
 رگ وید: کتاب اوّل از چهار کتاب بید که در خداشناسی است.
 روان: نام یکی از راکهسان.
 روپ: دیدنی.
 روپ اسکند: آنچه به حواس توان ادراک کرد.
 ساتك: دیانت و حکمت. قوت عقلی.
 ساروبیم: یکی از مراحل سلوک. به جامه و شکل فرشتگان در آمدن.
 ساکر: یکی از فرَق دهگانه‌ی سناسیان.
 سالوکیم: یکی از مراتب سلوک. همجواری با فرشتگان.
 سام وید: کتاب سوم از چهار کتاب بید که درباره‌ی موسیقی و تجوید است.
 سامی سپیم: یکی از مراتب سلوک. همصحبتی با فرشتگان.
 ساودهان: محسوس، آنچه حس شود.
 سایوجم: یکی از مراحل سلوک. اتحاد با فرشتگان.
 سبد: صورت. کلامی که خلق پذیرند.
 سبهاد: زمان.
 سپت چکر: هفت بخش تن آدمی از مقعد تا سر.
 سپت رکھیشتر: هفت عابد، هفت مرتاض. هفتورنگ.
 سپت رکهه: بنات‌النّعش نگاه کنید به سپت ریشی.
 سپت ریشی: هفت سوراخی که از آن آب در سند براری در کشمیر میریزد.
 ست جگ: دور نخست از ادوار چهارگانه‌ی جهان که امتداد آن هفتده لك و بیست و هشت هزار سال است. = يك ملیون و هفتصد و بیست و هشت هزار سال.
 ست لوك: سر حق.
 ست لوك: شهری که مقرّ برهما است.
 ست ناتھه: یکی از فرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

ستونست کنش: نام یکی از مردان مذکور در
مهابهارت.

ستی: خودسوزی زن برای همراه بودن با روان
شوهر.

سچا پادشاه: پادشاه حقیقی.

سچی: نگاه کنید به سچید یوی.

سچید یوی: زن اندر، شهبانوی بهشت.

سدانت: یقین دانستن.

سده: پاک کرده، مقدس، مطهر، از سر سینه تا
چنبر گردن.

سده آسن: نگاه کنید به مکت آسن.

سدهان: به کمال رسیدگان، نجات غایی
یافتگان.

سرب انکی: الهی که همه ی موجودات
اعضاء تن او فرض شده است.

سرستی: یکی از فرَق دهگانه ی سناسیان.

سرستی: زن برهما.

سکهان: مریدان نانک.

سمادهارنم: یکی از طرق هشتگانه ی وصول به
حقیقت. جز حق همه را از خاطر زدودن.

سمارت: شریعت.

سمارتک: متشرع. کسی که همه ی مقررات
شرع را رعایت کند.

سمارتکان: متشرعان هندو.

سمرت: احکام شرع. شریعت. قوانین و
مقررات مذهبی.

سمرت شاستر: شرعیات.

سمرتی: متشرع.

سمرنی: تسبیحی که به دور دست پیچند.

سمندر: دریا.

سموه: مورد علم محسوس و معقول.

سمی: نامی گیاهی است که چوب خشک آن در
مراسم مذهبی به کار آید.

سمیا: بیغرضی، از روی بی اعتنایی. سراغ؟

سمیرپرسبت: کوهی بالای زمین، کوهی در
آسمان.

سمینت نین: انعقاد مجلس و خواندن ادعیه در

ماه ششم بارداری زن.

سناسیان تهادیسر: گروهی از سناسیان که با
برپا ایستادن ریاضت کشند.

سنبل: نام آبادی.

سنپردا: هر يك از فرَق چهارگانه ی بیراکیان.

سنتن: یکی از پادشاهان، مذکور در مهابهارت که

جوجن کندهی را - پس از گسستن از شوهر

قبلی خود پرash - به همسری خود در آورد.

سنتوس: رضا، خورسندی، بی نیازی.

سندها: آداب غسل و طهارت.

سنکت: مجلس، محل پذیرایی.

سن کیان: معقول، آنچه به عقل آید.

سنگ: جلسه ی مریدان در آیین نانک.

سن نکری: مجردات.

سوادستهان: جای استوار و محکم. بالای ناف.

سوپنه اوستها: خواب نفس.

سوتر: زناری که در پنجسالگی بر کمر بندند.

سوتل لوك: زانوی حق.

سودر: گروه چهارم از چهار گروه نوع آدمی.

خدمتگاران.

سود شکرم: مجموعه ی انواع شانزده گانه ی

عبادت و دینداری.

سورج: آفتاب، خورشید.

سورلوك: دل حق. سر حق.

سوسپت: بیخودی، بیهوشی.

سوسپت اوستها: رهایی نفس از قید الم و

شادی.

سوسکاراسکند: خاطر.

سوکه: لذت حسی.

سوکهمنا: رگی که سمت چپ بدن را تغذیه

میکند.

سوکیان اسکند: حیوانات را دانستن.

سومك اسر: نام یکی از راکهسان.

سیتا: زن رام.

سیتم: راستی. یکرنگی.

سینچر: زحل.

شاستر: علم، دانش.

شاستر بیدانت: بید شاستر، یکی از کتب آیینی هندوان.

شاستری: علوم و دانشها.

شبید: شنودنی.

شت چکر: شش بخش تن آدمی از مقعد تا سر.
شدبیده: شش ادراك شش حس غیر شش مُدرك.

شدرش: شش چیز محسوس شش حس.

شریر: جسم.

شکت: نگاه کنید به مایاشکتی. زن.

شکت پوجا: مجامعت آیینی نزد فرقه‌یی از هندو.

شکر: ستاره‌ی زهره.

شمسی: چیزی ناشناخته را به چیزی شناخته معرفی کردن.

شنکر اجارج: یکی از علماء متأخر هندو.

شوچم: پاکیزگی، طهارت، تقدّس.

شورش: بسودنی.

شومسان: نگاه کنید به مسان بهوم.

شهلنك: شاگرد و مرید نانك.

شیو: نگاه کنید به مهادیو.

شیوا: تعظیم و تکریم.

شیورات: روز بیست و هفتم ماه پهاگن که متبرك است.

شیولنك: بُتی به شکل میله‌یی بلند. دَكر شیو.

کاتیپه: فرقه‌یی که چهارمین گروه آفریده‌ی برهما فرض شده‌اند.

کارن: سبب، علت، موجب.

کارنکابھانتا: به زبان دکنی به معنی کال شاکها است.

کاس: فلک.

کاشت: پدر آفتاب.

کال: زمان.

کال شاکها: نام گیاهی که خارهای خشن و درشت دارد.

کالکا: یکی از روحانیّه‌ها.

کالکه: یکی از روحانیّه‌ها.

کام دان: کام دادن زنان به مردان نزد فرقه‌یی از هندو.

کاندهروواه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج

که در آن دختر و پسر هر دو به هم مایل

باشند ولی والدین رضایت نداشته باشند.

کپال: ظرفی که از کاسه سر آدمی سازند.

کتها: نصایح کشن به ارجن.

کچهه اوتار: نام دیگر کورم.

کراس: کف دست. مُشت.

کرپرتبه: یکی از فرق دهگانه‌ی سناسیان.

کرشن: یکی از مظاهر بشن که به صفت

شهوپرست توصیف میشود.

کرکی: به زبان تلنگی به معنی دوروا است.

کرمندل: کاسه‌ی چوبین.

کرنا: یکی از چهارراه وصول به حقیقت. با

افتادگان به مهر بودن.

کره‌ها: دانش نجوم.

کشب بن مریخی بن برهما: نام و عنوان یکی

از پرهیزگاران.

کششومم: نیایشی که در آن يك بُز را قربانی

کنند.

کشن: تلفظی دیگر از کرشن است.

کشن پچهه: شبهای تاریك، شبهای بدون

مهتاب.

کلا: هر يك از حالات شانزدهگانه‌ی قمر.

کلادیک: یکی از انحاء عبادت همراه با قربانی

کردن.

کلجگ: دور چهارم از ادوار چهارگانه‌ی جهان

که امتداد آن چهار لك و سی و دو هزار

سال است. = چهارصد و سی و دو هزار

سال.

کلکی: نام دهمین تجسم و اوتار بشن که سوار

بر اسبی سفید ظاهر خواهد شد.

کلیش: آزار، عیب، نقص.

کم هیب: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

کنبل: تنپوش، لباس.

کنبی: کشاورز.

کنت: نای گلو.

کنتی: نام یکی از زنان مذکور در مهابهارت زن راجه پاند.

کند: کُبه‌ی آتش. گودال، گودی چاله مانند برای آتش افروزی.

کندرو: گیاهی است که چوب خشک آن را در مراسم مذهبی سوزانند.

کنده: شنیدنی.

کنس: نام یکی از راکهسان.

کنک درکا: یکی از اصنام هندوان.

کنیش: فرشته‌یی که سری چون پیل دارد.

کوت: برابر صد لك = ده ملیون.

کوت جوجن: مسافتی معادل ده ملیون جوجن.

کوتم احله: نام یکی از مردان مذکور در مهابهارت.

کورم: کشف، لاک پشت.

کورو: به زبان کشمیری به معنی برهمن است.

کورینه: به زبان کشمیری به معنی برهمن است = کورو.

کوسا: گیاهی که از الیاف آن نوعی طناب بافند.

کوشاستر: شعر و نظم.

کول: گلی شبیه گل نیلوفر.

کولر: به زبان دکنی به معنی اودم است.

کوماری: یکی از روحانیه‌ها.

کومید: نیایشی که در آن گاو قربانی کنند.

کوند: رییس، بزرگ، سرور.

کوندلی: رگی که از مقعد به تارک رود.

کیان اسکند: خودی، منی، انانیت.

کیش پوجا: پرستش موی سر.

کیلاس: کوهی از نقره که محل مهادیو است.

کیولم: یکی از مراحل سلوک. اتحاد نفس سالک

با روح بزرگ و نفس عالی.

گدا: گرز. نوعی زین ابزار.

گرهست: اهل تعلق. کسانی که زن گیرند و با زنان در آمیزند.

گرهستیان: هندوانی که زن گیرند و با زنان

آمیزش کنند.

گریه‌دانه کرمم: عبادت نخست که آن به شوهر دادن دختر است.

گوتم کپه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.

گودان: بعد از زتار بستن، گاوی نیاز برهمن کردن.

گورک: نگاه کنید به گورکناته.

گورکناته: پیشوای آیینی جوکیان که او را خالق همه‌ی اشیاء دانند.

گیان: عرفان. شناخت.

گیانی: عرفانی، عارف.

لچهمن: برادر رامچند.

لك: یکصد هزار.

لكهه: ← لك.

لنك: ذكر.

لنکا: قلعه‌یی از خشت طلا در میان دریای شور.

لنك شریر: جسم مثالی.

لوك: فضا، محل، ناحیه، عالم.

لوین: بصر، دیده.

مادهواچارج: یکی از فرق چهارگانه‌ی بیراکیان.

مارکیسر: یکی از ماههای سال.

ماك: یکی از ماههای سال.

ماگ ماس: نام یکی از ماههای سال برابر برج دلو.

مالن: زنی که برای زینت بُت. گل میچیند و در رشته می‌کند.

مالهای تلسی: ماله‌های تلسی. زتارهایی که از چوب تلسی سازند.

ماله تلسی: تسبیح و زتاری که از چوب تلسی سازند.

مانترا بهوانی: یکی از روحانیه‌ها.

ماولی: یکی از اصنام هندوان.

مایا: مکرالله.

مایاشکت: نگاه کنید به مایاشکتی.

مایاشکتی: زن شیو.

مبری: به زبان تلنگی به معنی اودم است.

متیری: یکی از چهار راه وصول به حقیقت.

دوستی و مهربانی با نیکان.

مچندرنا تهه: یکی از پیشوایان آیینی جوکیان.

مچهه: ماهی دریا.

مدتا: یکی از چهار راه وصول به حقیقت.

راحت دیگران را آرزو کردن و خواستن.

مرنکه: کافر، خارج از دین نانک.

مسان بهوم: جای سوزاندن جسد آدمی پس از مُردن.

مسند: پیشوایان درجه‌ی دوم آیین نانک.

مکت: از بدن رستن و به حق تعالی پیوستن.

عالم اطلاق: خلاصی، نجات، رستگاری،

آمرزیدگی، آزادی، بالاترین مرحله‌ی

سلوک.

مکت آسن: عالی‌ترین و بالاترین نحوه‌ی

نشستن به منظور ریاضت و حبس نفس.

مکد: ساده لوح.

مکھے: روی، رخ، وجه.

ملچان: مخالفان، خاصه مخالفان آیین هندوان.

من: دل، قلب، حس باطن.

من پورک: دل، قلب. ناف.

منتتر: دعا و اوراد.

مندر: ذکر.

مندر: نام کوهی.

مندیگان: مندی‌ها.

مندیه: همه تراشیده؟

مندیه‌ها: مندی‌ها.

منتتر: مدت زمانی معادل هفتاد و یک چگری که

برابر سیصد و شش میلیون و هفتصد و بیست

سال میشود.

منوس بهکتان: انسان پرستان.

مو: چهل مرکب.

مول ادھار: مقعد، نشستگاه.

مونجی: زنار بستن. زنار.

مونیان: طایفه‌ی از سناسیان که ریاضت به

سکوت و حرف نزدن کشند.

مهاتل لوك: کعب حق.

مهاجوت: نیراعظم.

مهادیو: فرشته‌ی هادم بودنیها. مهیش.

مهتت: ماده.

مهچندر: نگاه کنید به مچندر.

مهرلوك: سینه‌ی حق.

مهورت: ساعات شب و روز.

مهیش: روحانیی مخرب هستیها. نام دیگر

مهادیو.

مهیشاسر: عفریتی که آن را به شکل گاو

مجسم میکردند.

میتھلانکری: نام شهری است.

میکه و ندهن: حبس امطار، جلوگیری از

باریدن ابر. بند آوردن باران.

ناب چکر: ناف.

نات: خدای هستی.

ناتیری: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

ناراین: نامی دیگر برای بشن، یکی از

اوتارهای بشن، یکی از جلوه‌های ظهور

بشن.

نارد: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض

شده است.

ناکربرهمن: یکی از فرق دندهاری از فرقه‌ی

سناسیان.

نامه کرن: مراسم نامگذاری فرزند ذکور در

یازدهمین روز تولد.

نایری: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

نرانجن: بیرنگ، ایزد. حق تعالی، خدای تعالی.

نراین: نگاه کنید به ناراین.

نرسنگهه: موجودی با سر و پنجه‌ی شیر و تنه‌ی

آدمی.

نرمید: نیایشی که در آن آدمی را قربانی کنند.

نرنی: زود یافتن.

نکره: تحمیل اراده به غیر.

نمانج: یکی از فرق چهارگانه‌ی بیراکیان.

نمسکار: سجده، تعظیم، سلام، تواضع.

ویساک: یکی از ماههای سال.	نو: تازه.
هته جوری: شکار حیوانات با محاصره کردن.	نو: عدد نه.
هرتراشتر: یکی از کسان مذکور در مهابهارت.	نوگره: سبع سیاره.
هردی: دل، قلب.	نیرتی: جنوب غربی.
هرن کشپ: نام یکی از راکهسان.	نیم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت.
هرن نیاچه: نام یکی از راکهسان.	نینادیوی: بُتی بر قلّه‌ی کوهی در کوهستان
هریالی: به زبان دکنی به معنی دوروا است.	پنجاب.
هوم: روشن کردن آتش و بخور دادن به منظور عبادت.	واچیم: نیاشی که در آن سه بُز را قربانی کنند.
هیتو: سبب.	واد: ندا کردن.
هیتوابهاس: غیر اشیاء را ابدی دانستن.	واسک: اردها.
یشاچ: جن.	وامنه: کوتاه قد. نام یکی از راکهسان.
یشاچه وواه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج	وایب: شمال غربی.
که در آن دختر را به جادو و طلسمات، سحر	ورته: طریق وصول به حقیقت. سلوک.
کنند.	ورش: باران بارانیدن.
یکیون پویت: زنار در گردن آویختن و آن روز	وشد: نکوهش بیجا.
سوم از سوتر بستن باشد.	وششت: گردآورنده نصایح رامچند، مؤلف یوک
یلوک: ← ایلوک.	و ششت.
یم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت.	ونچه هوم: نیایشی که در آن پنج بُز را قربانی
یوگ: ریاضت، سلوک، پیوستن، وصول.	کنند.
یوگ ابیاس: پیوستگی به ملکه‌الوصول.	وندوت: تعظیم.
یوگ شاستر: کتب و تصانیف مربوط به یوگ.	وواه: کدخدا کردن پسر در شانزده سالگی. زن
یوگ وششت: ← جوک باشست.	دادن پسر. ازدواجی که در آن، پدر زن، به
یون یکم: نیایشی که در آن دو بُز را قربانی	رضا چهریزیه‌یی به دخترش بدهد.
کنند.	وهنونت: تحت، زیر.
	ویدیاسکند: مفهوم ادراک حواس.

Call No......

Date.....

Account No......

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

فهرست منابع تعلیقات

آثار الباقیه عن القرون الخالیه

ابی الریحان محمد بن احمد البیرونی الخوارزمی، به اهتمام و تصحیح ادوارد زاخو؛
لایپزیک: ۱۹۲۳ میلادی.

آثار الباقیه عن القرون الخالیه

بخش انبیاء از تاریخ الرسل و الملوك تألیف ابی جعفر محمد بن جریر طبری همراه با
ذیلی مستخرج از تاریخ ابی الفداء؛ اسکندریه (مصر).

آثار الباقیه من القرون الخالیه

نگاه کنید به: آثار الباقیه عن القرون الخالیه (ابی الریحان...).

آثار البلاد و اخبار العباد

زکریا بن محمد بن محمود القزوینی؛ بیروت.

آتشکده‌ی آذر

لطفعلی بیگ آذر بیگدلی، به اهتمام سید جعفر شهیدی؛ تهران: مؤسسه‌ی نشر کتاب،
۱۳۳۷.

«آذر کیوان و پیروان او»

محمد معین، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی ۳ سال چهارم،
فروردین ماه ۱۳۳۶.

آیین هوشنگ

مجموعه‌ی چهار رساله‌ی خویشتاب، زردست افشار، زنده رود، زوره‌ی باستانی، با مقدمه و مؤخره‌ی مانکجی لیمجی هوشنگ هاتریا یزدانی (درویش فانی)؛ تهران: ۱۲۹۶ ه.ق.

ارداویرافنامه (یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی)
متن پهلوی و ترجمه‌ی فارسی، رحیم عفیفی؛ مشهد: ۱۳۴۲.

ارداویرافنامه‌ی منظوم
زرتشت بهرام پژدو، به اهتمام رحیم عفیفی؛ مشهد: ۱۳۴۳.
(این منظومه در مجموعه‌ی دینکردنامه نیز آمده است).

«از خزائن ترکیه»

مجتبی مینوی، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی ۳ سال هشتم،
فروردین ماه ۱۳۴۰.

مجموعه‌ی سه کتاب الاسرار و سرالاسرار و تجارب شهریاری
ابی بکر محمد بن زکریا بن یحیی الرازی و شهریار بهمنیار پارسی، به کوشش
محمد تقی دانشپژوه، نشریه‌ی شماره‌ی ۲۵ کمیسیون ملی یونسکو در ایران؛ تهران:
کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۴۳.

کتاب اشعیا نبی

لندن: انجمن انگلیسی و غیرانگلیسی کتب مقدس، ۱۹۵۴ میلادی.

اعتقادنامه

نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی، (بخشی از سلسله‌الذهب که آن خود نیز
بخشی است از هفت اورنگ یا سبعة جامی)، نگاه کنید به: هفت اورنگ.

اعتقادیّه

نگاه کنید به: اعتقادنامه.

انجیل

مجموعه‌ی چهار انجیل متی، مرقس، لوقا، یوحنا؛ لندن: انجمن انگلیسی و غیرانگلیسی کتب مقدس، ۱۹۵۱ میلادی.

رساله اندر علم فراست

فصل اول از مقالات نُهم فرخ‌نامه‌ی جمالی، نسخه‌ی دستنوشته از آنِ مهربان باقراف.

فصل اول از مقالات نُهم فرخ‌نامه‌ی جمالی، نسخه‌ی دستنوشته ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی ۳۶۲۸ کتابخانه‌ی اسعد افندی (استانبول).

«ایران و هند در دوره‌ی ساسانی»

فتح‌الله مجتبایی، نشریه‌ی انجمن فرهنگ ایران باستان [تهران]، شماره‌ی ۲۰ سال هفدهم، فروردین ماه ۱۳۵۸.

«باب پنجم از کتاب بیان‌الادیان»

محمدتقی دانشپژوه، فرهنگ ایرانزمین، جلد دهم، تهران، ۱۳۴۱

«بالشویسم در ایران قدیم (مزدك)»

سید محمد علی جمالزاده، ماهنامه‌ی کاوه [برلین]، شماره‌ی ۳ و شماره‌های مشترک ۴ - ۵ (شماره‌های مسلسل ۳۸ - ۴۰) سال پنجم، رجب - رمضان ۱۳۳۸ ه.ق.

بحیره

ملا میر محمود فزونی استرابادی، به اهتمام عبدالکریم بن عباسقلی تفرشی؛ تهران: ۱۳۲۸ ه.ق.

«برخی از منابع نادر و ناشناخته‌ی فارسی برای مطالعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران و هند»

سید امیرحسن عابدی، ماهنامه‌ی هنر و مردم [تهران]، شماره‌های مشترك ۸۶ - ۸۷، آذرماه - دی ماه ۱۳۴۸.

«بررسی چند واژه‌ی زراتشت‌نامه»

جواد برومند سعید، جشن‌نامه‌ی محمدپروین گنابادی؛ تهران: انتشارات توس،

۱۳۵۴.

برهان جامع

محمد کریم بن مهدیقلی تبریزی؛ تبریز: ۱۲۶۰ ه.ق.

برهان قاطع

محمد حسین بن خلف تبریزی (برهان)، به اهتمام محمد معین، پنج مجلد، چاپ دوم؛ تهران: کتابفروشی ابن سینا، ۱۳۴۲.

کتاب البلهان

نسخه‌ی دستنویست شماره‌ی Or.133 کتابخانه‌ی بودلین (آکسفورد - انگلستان).

بیان‌الادیان

ابوالمعالی محمدالحسینی العلوی، به تصحیح عباس اقبال [آشتیانی]؛ تهران: ۱۳۱۲.

تاریخ ایران

سرجان ملکم، ترجمه‌ی اسمعیل بن محمدعلی حیرت، دو جلد در یک مجلد؛ تهران: سعدی، [۱۳۴۰].

تاریخ بناکتی

نگاه کنید به: روضة اولی‌الالباب...

تاریخ بیهق

ابوالحسن علی بن زید بیهقی، به تصحیح و تعلیق احمد بهمنیار؛ تهران: وزارت فرهنگ، ۱۳۱۷.

ابوالحسن علی بن زید بیهقی، به کوشش قاری سید کلیم‌الله حسینی؛ حیدرآباد (هند): دایرةالمعارف عثمانیه، ۱۹۶۸ میلادی.

تاریخ رویان

اولیاءالله آملی، به تصحیح و دقت عباس خلیلی (اقدام)؛ تهران: کتابخانه‌ی اقبال، ۱۳۱۳.

اولیاء الله آملى، به تصحيح و تحشیه منوچهر ستوده، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
۶۸، منابع تاریخ و جغرافی ایران ۲۲؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.

تاریخ طبرستان و رویان و مازندران
میرسیدظہیرالدین بن سید نصیرالدین مرعشی، به کوشش محمدحسین تسبیحی؛
تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق، ۱۳۴۵.

تاریخ قرآن
محمود رامیار؛ تهران: نشر اندیشه، ۱۳۴۶.

تاریخ قرآن
محمدعزّۀ دروزہ، (فصل دوم کتاب القرآن المجید)، ترجمہ محمدعلی لسانی
فشارکی؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۵۹.

تاریخ یعقوبی
احمدبن ابی یعقوب، ترجمہ محمد ابراہیم آیتی، انتشارات بنگاہ ترجمہ و نشر
کتاب ۱۵۱ و ۱۷۸، مجموعہ ایرانشناسی ۲۴ و ۲۹؛ تهران: بنگاہ ترجمہ و
نشر کتاب، ۱۳۴۲ - ۱۳۴۳.

تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام
(منسوب بہ) سید مرتضی بن داعی حسنی رازی، بہ تصحیح و اہتمام عباس اقبال
آشتیانی، تهران: ۱۳۱۳.

تجارب شہریاری
نگاہ کنید بہ: کتاب الاسرار...

تذکرۃ الشعراء
محمد طاهر نصرآبادی اصفہانی؛ بہ تصحیح وحید دستگردی؛ تهران: ۱۳۱۷.

تذکرہ حسینی
میرحسین دوست سنہلی؛ لکھنؤ: ۱۲۹۲ھ.ق.

تذکره‌ی گل رعنا

نسخه‌ی دستنویست از آن مهربان باقراف.

ترجمه‌ی تفسیر طبری

به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، هفت مجلد؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ - ۱۳۴۴.

کتاب التفهیم لاوائل صناعة التنجیم

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی، به تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی جلال‌الدین همایی، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی ۱۰۹؛ تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳.

ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب

ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل ثعالبی نیشابوری؛ قاهره (مصر) ۱۳۲۶ هـ. ق.

جامع التواریخ (قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان)

خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، به اهتمام محمدتقی دانشپژوه و محمد مدرس زنجانی، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۹۹، مجموعه‌ی متون فارسی ۳؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.

جام کیخسرو

منظومه‌ی آذرکیوان همراه با شرح موبد خداجوی بن نامدار، به اهتمام و سرمایه‌ی سرجمشید جی جی جی باهای بارون اول؛ بمبئی: ۱۲۱۷ یزدگردی (۱۸۴۸ میلادی).

چهار مقاله‌ی عروضی

نظام‌الدین احمد بن عمر بن ابوالحسن علی مکی نظامی عروضی سمرقندی، به اهتمام محمد قزوینی؛ لیدن: ۱۳۲۷ هـ. ق.

حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر میهنی

به کوشش ایرج افشار؛ تهران: انتشارات فروغی، ۱۳۴۱.

حق الیقین

نگاه کنید به: مجموعه‌ی عوارف المعارف.

خاندان نوبختی

عبّاس اقبال آشتیانی، چاپ سوم؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۵۷.

خرده اوستا (جزوی از نامه‌ی مینوی اوستا)

تفسیر و تألیف [ابراهیم] پورداود؛ بمبئی: انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی و انجمن ایران لیگ بمبئی، ۱۳۱۰.

رساله در خودشناسی

رساله‌ی دوم از مجموعه‌ی از سه رساله‌ی دستنوشته که به شماره‌ی H.P. (ms) 300 در مؤسسه‌ی شرقشناختی کاما (بمبئی) K.R. cama Oriental Institute محفوظ است.

خویشتاب

نگاه کنید به: مجموعه‌ی سه رساله‌ی زر دست افشار...

داستان جم (متن اوستا و زند فرگرد دوم ویدیودات [= وندیداد])

محمد مقدّم و صادق کیا، ایران کوده ۶؛ تهران: انجمن ایرانویج، (۱۳۲۴ یزدگردی) ۱۳۳۴.

چاپ دوم (بدون واژه‌نامه‌ی پهلوی و برگردانده‌ی زند به فارسی)، به سرمایه‌ی کتابخانه‌ی ابن سینا، ۱۳۴۱.

داستان منظوم چنگرنگهاچه

نسخه‌ی دستنوشته از آن مهربان باقراف.
صفحه‌های ۶۰-۷۴ دینکردنامه.

«دبستان المذاهب»

محمد قزوینی، یادداشتهای قزوینی، جلد هشتم، به کوشش ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران ۸/۸۱۶؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.

«دو رساله دربارهی هفتاد و دو گروه»

به تصحیح محمدتقی دانشپژوه، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه] تبریز،
شماره‌ی سوم، سال هیجدهم، پاییز ۱۳۴۵.

دین ایرانی (بر پایه‌ی متنهای مهم یونانی)

امیل بنونیست، ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۰۹، فلسفه
و عرفان ایران ۲۱؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.

دینکرد فارسی

نگاه کنید به: دینکردنامه.

دینکردنامه

نسخه‌ی چاپ سنگی بی‌سرانجام موجود در کتابخانه‌ی اردشیر یگانگی [تهران] که
در دو بخش به‌شماره‌ی ۲۹۵/۸۰/۵ جلد شده است. فیلم همین نسخه از
دینکردنامه به شماره‌ی ۱۱۰۳ در کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است.

دیوان ابوالفرج رونی

ابوالفرج بن مسعود رونی نیشابوری لاهوری، به اهتمام چایکین و حواشی
محمدعلی ناصح؛ تهران: ۱۳۰۴.

دیوان اشعار حکیم ناصر خسرو قبادیانی

ناصر خسرو قبادیانی، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، سلسله دانش ایرانی
۲۱؛ تهران: مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی، ۱۳۵۷.

دیوان اسماعیل کاشف سپاهانی

نسخه‌ی دستنویست شماره‌ی ۲۹۳۴ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

دیوان انوری

انوری ابیوردی، به کوشش سعید نفیسی؛ تهران: انتشارات پیروز، ۱۳۳۷.

دیوان خاقانی شروانی

به کوشش ضیاءالدین سجّادی، چاپ دوم؛ تهران: انتشارات زوار، ۱۳۵۷.

دیوان محسن فانی

گردآوری و تصحیح و حواشی از گ. ل. تیکو؛ تهران: انجمن ایران و هند، ۱۳۴۲.

رسالة الوجود

میرسید شریف جرجانی، نسخه‌ی دستنوشست از آن مهربان باقراف.

«رساله‌ی معرفت المذاهب»

محمود طاهر غزالی، به تصحیح علی اصغر حکمت، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی ۱ سال چهارم، مهرماه ۱۳۳۵.

رسخ البیان و فتح التبیان

محمود پسیخوانی؟، نسخه‌ی دستنوشست شماره‌ی ۲۹۳۰ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

روایات داراب هرمزدیار

به‌اهتمام موبد مانک رستم اونوالا، با مقدمه‌ی جیوانجی مودی، دو جلد؛ بمبئی، ۱۹۲۲.

Darab Hormozyar's Rivayat, edited by M.R. Unvala, 2 vols., Bombay, 1922.

روضة اولی الالباب فی معرفت التّواریخ و الانساب

فخرالدین ابوسلیمان داود بن تاج‌الدین محمد بن محمد بن داود بناکتی، به کوشش جعفر شعار، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی ۶۶؛ تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸.

ریاض العارفین

رضاقلیخان هدایت (الله باشی)؛ تهران: ۱۳۰۵ ه. ق.

ریحانة الادب

محمدعلی مدرّس تبریزی خیابانی؛ ۱۳۲۶ - ۱۳۳۳.

زراتشتنامه

(به غلط) زرتشت بهرام پژدو، از روی نسخه‌ی مصحح فردریک رزنبرگ، با تصحیح

مجدّد و حواشی و فهارس به کوشش محمد دبیرسیاقی؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۳۸.

مجموعه‌ی سه رساله‌ی زر دست افشار و زنده رود و خویشتاب موبد سروش بن کیوان بن گامگار و موبد خوشی و/موبد هوش، همراه با ترجمه‌ی گجراتی، به اهتمام و سرمایه‌ی سرجمشید جی جی جی باهای بارون اول؛ بمبئی ۱۲۱۶ یزدگردی (= ۱۸۴۸ میلادی = ۱۲۶۴ هـ. ق.).

«زردشتیان کرمان در هشتاد سال پیش»
جمشید سروشیان، فرهنگ ایرانزمین، جلد بیست و یکم، ۱۳۵۴.

زُندگانی شاه عباس اول
نصرالله فلسفی، پنج مجلد، انتشارات دانشگاه تهران ۹۸۴؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ - ۱۳۵۳.

زند و هومن یسن (بهمن یشت. مسأله‌ی رجعت و ظهور در آیین زرتشت)
ترجمه‌ی صادق هدایت؛ تهران، ۱۹۴۴ میلادی.
ترجمه‌ی صادق هدایت، چاپ سوم؛ تهران: مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۲.

زنده رود
موبد خوشی، نگاه کنید به: مجموعه‌ی سه رساله‌ی زر دست افشار...
موبد خوشی، نگاه کنید به: آیین هوشنگ.

زوره‌ی باستانی
آذرپروه، نگاه کنید به: آیین هوشنگ

زین‌الخبار
ابوسعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود گردیزی، با مقابله و تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۷، منابع تاریخ و جغرافیای ایران ۱۱؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.

زینة المجالس

سید مجدالدین محمد بن ابیطالب حسینی حائری (مجدی): تهران: اخوان کتابچی
اسلامیه، ۱۳۵۹ ه.ق.

«سخنی درباره‌ی زردشت بهرام پژدو. زراتشت نامه»
رحیم عقیقی، هیرمند (مشهد)، سال اول، تابستان ۱۳۴۳.

سیرالاسرار

ابی بکر محمد بن زکریا بن یحیی الرازی، نگاه کنید به: کتاب الاسرار...

«سرمد کاشانی و رباعیات او»
فصلنامه‌ی ایران و هند (بمبئی)، شماره‌ی ۱ سال اول، مهرماه ۱۳۳۱.

سفر پیدایش

ترجمه از عبرانی به فارسی؛ لندن: انجمن انگلیسی و غیرانگلیسی کتب مقدس،
۱۹۵۲.

سفرنامه‌ی ناصر خسرو

ناصر خسرو قبادیانی مروزی، به کوشش محمد دبیرسیاقی؛ تهران: کتابفروشی زوار،
۱۳۳۵.

سوال و جواب

محمود پسیخوانی؟، نسخه‌ی دستنوشته شماره‌ی ۲۰۷۰ کتابخانه‌ی مجلس شورا.

«سوگند»

ابراهیم پورداود، ماهنامه‌ی مهر (تهران)، شماره‌های مشترك ۵ - ۶ سال هفتم،
۱۳۲۱.

سوگند نامه

روایات داراب هرمزدیار، صفحه‌های ۴۵ - ۴۶.

سوگندنامه

روایات داراب هرمزدیار، صفحه‌های ۴۶ - ۵۱.

سیرالمتأخرین

نواب میر غلامحسین بن نواب میر هدایت علیخان طباطبائی لکنهوی: ۱۳۱۴ هـ. ق.

سیرت رسول الله (مشهور به سیره النبی)

ترجمه‌ی رفیع‌الدین اسحق بن محمد همدانی (قاضی ابرقوه)، با مقدمه و به تصحیح اصغر مهدوی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۱۲، دو مجلد؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۰.

شارستان چهار چمن

بهرام بن فرهادبن اسفندیار، چاپ اول در سه چمن، به اهتمام و سرمایه‌ی مانکجی سهرابجی اسپرن و سیاوخش هرمزدیار ایرانی؛ بمبئی: ۱۲۷۲ یزدگردی (۱۸۵۴ میلادی). چاپ دوم در چهار چمن، به اهتمام و سرمایه‌ی موبد بهرام بن موبد بیژن و موبد خداداد ولد موبد اردشیر خدابنده و رستم پور بهرام سروش تفتی؛ بمبئی: ۱۳۲۷ هـ. ق.

شاه جهان نامه

محمد صالح کنبولاهوری، به تصحیح غلام یزدانی، چهار مجلد؛ کلکته: انجمن آسیایی بنگال، ۱۹۲۳ - ۱۹۴۶ میلادی.

شاهنامه

ابوالقاسم فردوسی، در ۹ مجلد، زیر نظری. ا. برتلس (مجلدهای ۱ و ۲) ع. نوشین (مجلدهای ۳ - ۷ و ۹) ع. آذر (مجلد ۸)، سلسله آثار ادبی ملل خاور (متون، سری بزرگ ۲)، آکادمی علوم اتحاد شوروی (انستیتوی خاورشناسی)؛ مسکو: اداره‌ی انتشارات دانش (شعبه‌ی ادبیات خاور)، ۱۹۶۳ - ۱۹۷۱ میلادی.

ابوالقاسم فردوسی، به تصحیح ژول مول، در هفت مجلد (به ضمیمه‌ی يك مجلد دیباچه‌ی شاهنامه نوشته‌ی ژول مول به ترجمه‌ی جهانگیر افکاری)، ادبیات کلاسیک فارسی ۴؛ تهران: سازمان کتابهای جیبی، ۱۳۴۵.

شرح لغات و مشکلات دیوان انوری ابیوردی
سید جعفر شهیدی، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی ۱۴۱؛ تهران: انجمن آثار
ملی، ۱۳۵۷.

شمع انجمن
امیرالملك سید محمد صدیق حسن خان بهادر؛ کلکته: ۱۲۹۳ ه.ق.

صد در بندهش
نگاه کنید به: صد در نثر و صد در بندهش.

صد در نثر و صد در بندهش
به اهتمام هیرد بهمن جی نوشیروان جی دها بهار Dahabhar، بمبئی:
Punchayet Fund and Properties، ۱۹۰۹ میلادی.

صد در نظم
نسخه‌ی دستنویست از آن مهربان باقراف.

طرائق الحقایق
حاجی میرزا معصوم نایب‌الصدر شیرازی (مصومعلیشاه)، سه جزو در يك مجلد؛
تهران: ۱۳۱۹ ه.ق.

عالمگیرنامه
محمد کاظم بن محمد امین قزوینی هندی، به تصحیح خادم حسین عبدالحی؛
کلکته: ۱۸۶۸ میلادی.

عهد جدید
نگاه کنید به: انجیل.

فرخ نامه‌ی جمالی
ابوبکر مطهر جمالی یزدی، به کوشش ایرج افشار، انتشارات فرهنگ ایرانزمین ۱۱؛
تهران: مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۶.

ترجمه‌ی الفرق بین الفرق

ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، به ترجمه و اهتمام محمد جواد مشکور؛ تهران: انتشارات اشراقی، ۱۳۵۸.

فرنودسار

نگاه کنید به: فرهنگ نفیسی.

فرهنگ انجمن آرای ناصری

رضاقلی خان هدایت (الله باشی)؛ تهران: ۱۲۸۸ ه.ق.

فرهنگ ایران باستان

ابراهیم پورداود؛ تهران: انجمن ایرانشناسی، ۱۳۲۶.

فرهنگ پهلوی

بهرام فره‌وشی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۶، واژه‌نامه‌های پهلوی ۳؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.

فرهنگ جهانگیری

میر جمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن انجو شیرازی، ویراسته‌ی رحیم عفیفی، انتشارات دانشگاه مشهد ۲۷ و ۵۰، سه مجلد؛ مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ - ۱۳۵۴.

فرهنگ نظام

سید محمد علی بن حسن حسنی (داعی الاسلام)، ۵ جلد؛ حیدرآباد دکن: ۱۳۴۸ - ۱۳۵۸ ه.ق.

فرهنگ نفیسی

علی‌اکبر بن میرزا حسن طبیب نفیسی (ناظم‌الطبباء)؛ تهران: کتابخانه‌ی خیام، ۱۳۴۳.

فصل الخطاب

حاج میرزا حسین نوری طبرسی؛ تهران.

کتاب الفهرست

محمد بن اسحاق النّْدِیم، ترجمه‌ی محمدرضا تجدد مازندرانی؛ تهران: کتابخانه‌ی ابن سینا، ۱۳۴۳.

فهرست کتابهای چاپی فارسی

براساس فهرست خانابا مشار و فهارس انجمن کتاب، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۴۰۹، مجموعه‌ی ایرانشناسی ۶۱، سه مجلد؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

فهرست نسخه‌های خطی فارسی

احمد منزوی؛ تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی منطقه‌یی، ۱۳۴۸ به بعد.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران

محمد تقی دانشپژوه؛ جلد سیزدهم؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.

قاموس الاعلام

شمس‌الدین سامی؛ استانبول، ۱۳۰۶ - ۱۳۱۶ ه.ق.

القرآن‌المجید

محمد عزة دروزة، نگاه کنید به: تاریخ قرآن.

کشف‌الحقایق

شیخ عبدالعزیز بن محمد نسفی، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۳۳، مجموعه‌ی متون فارسی ۲۴، چاپ دوم؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.

کشف‌الظنون

حاج خلیفه؛ استانبول: ۱۹۴۱

کلام‌المهدی

سید محمد بن فلاّح موسوی مشعشعی، فیلم شماره‌ی ۳۰۳۲ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

کلمات الشعراء

محمد افضل سرخوش؛ لاهور: ۱۹۴۲ میلادی.

«گفتار ابوالقاسم عبدالواحد بن احمد کرمانی درباره‌ی هفتاد و سه گروه»

ابوالقاسم عبدالواحد بن احمد کرمانی، به تصحیح [محمدتقی] دانشپژوه، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه] تبریز، شماره‌ی اول سال شانزدهم، بهار ۱۳۴۳.

گلچینی از نامه‌ی دساتیر

به اهتمام پرویز شاهجهان؛ بمبئی.

گلشن فرهنگ

کیخسرو بن کاووس پارسی؛ هند: چاپ اول ۱۲۲۷ یزدگردی (= ۱۲۷۴ هـ.ق.).

کیخسرو بن کاووس پارسی؛ هند: چاپ دوم ۱۳۲۷ هـ.ق.

مآثر عالمگیری

محمد ساقی (مشهور به مستعد خان)؛ کلکته: ۱۸۷۰ - ۱۸۷۳ میلادی.

مثنوی معنوی

جلال‌الدین محمد بلخی رومی، به تصحیح و اهتمام رینولد آلین نیکلسن

Reynold Alleyne Nicholson، سه مجلد؛ لیدن: ۱۹۲۵ - ۱۹۳۳.

مجمع الفصحاء

رضاقلی خان هدایت (الله باشی)، دو مجلد؛ تهران: ۱۲۸۴ - ۱۲۹۵ هـ.ق.

مجمع النوادر

نگاه کنید به: چهار مقاله‌ی عروضی.

مجل التّواریخ و القصص

به تصحیح محمد تقی بهار (ملك الشعراء)؛ تهران: کلاله‌ی خاور، ۱۳۱۸.

مجموعه‌ی عوارف المعارف

مجموعه‌ی از رسائل منسوب به شیخ محمود شبستری (یا منسوب به شیخ محمود

شوشتری؛ شیراز: کتابفروشی جهان‌نما، ۱۳۱۷.

مرآة الخيال

امیر شیر علی خان لودی؛ بمبئی، ۱۳۲۴ ه.ق.

مرآة المحققين

منسوب به شیخ محمود شبستری (یا شیخ محمود شوشتری)، نگاه کنید به: مجموعه‌ی عوارف المعارف.

مروج الذهب و معادن الجواهر

ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، دو مجلد، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۲۳ و ۲۹۶، مجموعه‌ی ایران‌شناسی ۳۱ و ۴۱؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ - ۱۳۴۷.

معالم العلماء

رشیدالدین ابی جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب ساروی، به اهتمام عباس اقبال آشتیانی؛ تهران: ۱۳۵۳ ه.ق.

رساله در معانی الفاظ پهلوی

همان فصل سوم مقالت دهم فرخ نامه‌ی جمالی است که محمدتقی دانشپژوه آن را شناخته و در جلد سیزدهم فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران «يك فرهنگ پهلوی به ترتیب تهجی حرف آخر» معرفی کرده است. نسخه‌ی دستنویست ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی ۴۱۹۰ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

معجزات زردشت

دستور نوشیروان پسر مرزبان راوری، روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، صفحه‌های ۲۱۳ - ۲۱۴.

معراجنامه

منسوب به ابن سینا، چاپ کلیشه‌یی نسخه‌یی به خط محمد بن عمر الرازی، با مقدمه و به اهتمام مهدی بیانی؛ تهران: انجمن دوستداران کتاب، ۱۳۳۱.
منسوب به ابن سینا، با مقدمه و به اهتمام بهمن کریمی؛ رشت، ۱۳۱۲.

منسوب به ابن سینا، ماهنامه‌ی ارمغان، سالهای بیست و یکم و بیست و دوم، ۱۳۱۹ - ۱۳۲۰.

منسوب به ابن سینا، نسخه‌ی دستنوشست از آن مهربان باقراف.

معرفة الاکتاف

همان فصل اول از مقالت نُهْم فرخ‌نامه‌ی جمالی «اندر علم فراست» است که مجتبی مینوی نسخه‌ی از آن را که در کتابخانه‌ی اسعد افندی (استانبول) محفوظ است شناخته و معرفة الاکتاف معرفی کرده است. نگاه کنید به: رساله اندر علم فراست.

مفاتیح غیوب

محمود پسیخوانی؟، نسخه‌ی دستنوشست شماره‌ی ۲۰۸۷ کتابخانه‌ی مجلس شورا.

مقالات الشعراء

میرعلی شیر قانع تتوی؛ کراچی: ۱۹۵۷ میلادی.

«مقدمه‌ی قدیم اخلاق ناصری»

جلال‌الدین همایی، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی ۳ سال سوم، فروردین ماه ۱۳۳۵.

الملل و النحل

ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، ترجمه‌ی افضل‌الدین صدر ترکیه‌ی اصفهانی، به تصحیح و ترجمه و تحشیه‌ی سید محمد رضا جلالی نایینی؛ تهران: اقبال، ۱۳۵۰.

منتخب اللباب

محمد هاشم خان مخاطب به خانی خان نظام‌الملکی، سه مجلد؛ کلکته: ۱۸۷۹ - ۱۹۲۵ میلادی.

«منشأ لغات مجعول فرهنگهای فارسی پس از دساتیر»

علی‌اکبر دهخدا، ماهنامه‌ی یغما (تهران)، شماره‌ی ۱ سال چهارم، فروردین ماه ۱۳۳۰.

منظومه‌ی آذرکیوان

آذرکیوان، نگاه کنید به: جام کیخسرو.

مؤلف دبستان

کیخسرو بن کاووس پارسی، نسخه‌ی دستنوشست ضمن مجموعه‌ی بی به شماره‌ی H. P.

300 (ms.) در بنگاه شرقشناختی کاما (بمبئی) K. R. Cama Oriental Institute

کیخسرو بن کاووس پارسی، نسخه‌ی دستنوشست شماره‌ی ۴۰۰۲ در کتابخانه‌ی دانشسرای عالی (دانشگاه تربیت معلّم).

مولود زرتشت

کیکاووس پسر کیخسرو پسر دارا. همان زراتشتنامه است که به غلط به زراتشت بهرام پژدو نسبت داده شده است. نگاه کنید به: زراتشتنامه.

میزان

محمود پسیخوانی، نسخه‌ی دستنوشست شماره‌ی ۶۲۲۶ کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی تهران (کتابخانه‌ی حاج حسین آقاملک).

مینو خرد

سروده‌ی داراب سنجانه پسر هرمزدیار، نسخه‌ی دستنوشست به شماره‌ی Supplement

Persan 36 که نسخه‌ی نسبتاً سالم است و نسخه‌ی ابتر به شماره‌ی Supplement

Persan 46 در کتابخانه‌ی ملی پاریس.

مینوی خرد

ترجمه‌ی احمد تفضلی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۰۱، فرهنگ ایران باستان ۲؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.

نامه‌ی زرتشتیان یزد به پارسیان هند

نسخه‌ی دستنوشست ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی H.P.(ms.) 295 در مؤسسه‌ی

شرقشناختی کاما (بمبئی) K.R.Cama Oriental institute

نتایج الافکار

محمد قدرت الله گویاموی؛ بمبئی: ۱۳۳۶.

نزهة القلوب

حمدالله مستوفی، بخش نخست از مقاله‌ی سوم، به کوشش محمد دبیرسیاقی؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۳۶.

نسکهای اوستا

روایت کامه بهره، روایات داراب هرمزدیار، جلد اول، صفحه‌های ۴ - ۷.

نسکهای اوستا

روایت نریمان هوشنگ، روایات داراب هرمزدیار، جلد اول، صفحه‌های ۷ - ۹.

نسکهای اوستا

روایت شاپور بروچی، روایات داراب هرمزدیار، جلد اول، صفحه‌های ۹ - ۱۳.

نسکهای اوستا

روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، صفحه‌های ۴۳۶ - ۴۳۹.

نقطویان یا پسیخانیان

صادق کیا، ایران کوده ۱۳؛ تهران: انجمن ایرانویج، (۱۳۲۰ یزدگردی) ۱۳۳۰.

«نکته‌هایی در سرگذشت ابن سینا و داستان سرگذشت»

محمد تقی دانشپژوه، فرهنگ ایرانزمین، جلد دوم (دفتر اول)، بهار ۱۳۳۳.

«نویسنده‌ی دبستان مذاهب کیست؟»

عبدالحمّی حبیبی، ماهنامه‌ی آریانا (کابل)، شماره‌ی نهم سال هشتم، میزان ۱۳۲۹.

ترجمه‌ی فارسی وندیداد (حصه‌ی سوم کتاب اوستا)

ترجمه‌ی سید محمدعلی حسنی (داعی الاسلام) به اهتمام حاجی فتح‌الله مفتون

یزدی؛ حیدرآباد دکن: ۱۳۲۷.

ویس و رامین

فخرالدین اسعد گرگانی، به کوشش مجبئی مینوی؛ تهران: کتابخانه‌ی بروخیم، ۱۳۱۴.

هرمزنامه

ابراهیم پورداود؛ تهران: انجمن ایرانشناسی، ۱۳۳۱.

هفتاد و سه ملت (یا اعتقادات مذاهب)

به اهتمام و تصحیح محمد جواد مشکور؛ تهران: بنگاه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۳۷.

هفت اقلیم

امین احمد رازی، به تصحیح و تعلیق جواد فاضل؛ تهران: ۱۳۴۰.

مثنوی هفت اورنگ

نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی خراسانی، به تصحیح و با مقدمه‌ی مرتضی مدرّس گیلانی؛ تهران: کتابفروشی سعدی، ۱۳۳۸.

یسنا

گزارش پورداود، بخش دوم، به کوشش بهرام فره‌وشی، انتشارات انجمن ایرانشناسی؛ تهران: به سرمایه‌ی کتابخانه‌ی ابن سینا، ۱۳۳۸.

یشتها

گزارش پورداود، دو مجلد، چاپ دوم؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۴۷.

ARDA VIRAF NAMEH

The Original Pahlavi Text, ed. by Dastur Kaikhusru Darab Jamaspji asa; Bombay: 1902.

در این چاپ، بجز متن پهلوی، متن منظوم به فارسی و ترجمه‌ی گجراتی آن نیز آمده است.

“ARTAXEREXES”

Plutarch, the lives: Agesilaos, Alexander... Artaxerexes..., ed. by B. Perrin and Loeb; London & New York: K.R. Kind, 1916–1926.

A YEAR AMONGST THE PERSIANS

Edward Granville Brown; London: Adan & Charles Black, 1970.

“AZAR KAIVAN WITH HIS DISCIPLES”

Sir Jivanji J. Modi, the journal of the K.R. Cama Oriental Institute, No. 20, Bombay, 1932.

“the BIBLE IN PERSIAN TRANSLATION”

Walter Fischel, Harard Theological Review, XLV, Cambridge, 1952.

CATALOGUE OF THE PERSIAN MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM

Charles Rieu, IV vols.; London: British Museum, 1879-1895.

the DABISTAN or school of manners

translated from the original persian with notes and illustrations by Daivid Shee and Antony Troyer, ed. with a preliminary discourse by the latter, 3 vols.; Paris: 1843.

with a special introduction by A.V. Williams Jackson, (Universal Classics Library); Washington & London: Dunne, 1902.

“English translation of the first chapter of the DABISTAN”

Francis Gladwin, New Asiatic Miscellany, Vol. I & II, Calcutta, 1789.

“DABISTAN-I-MAZAHIB AND DIWAN-MUBAD”

S.H. Askari, Indo-Iranian Studies, ed. by Fathullah Mojtabai; New Delhi: Indo-Iran Society, 1977.

“disc. prelim. a la traduction du DABISTAN de. Shee”

Antony Troyer, the Dabistan or school of manner, paris.

“DABISTAN-al-MADHAHIB”

J.Horovits & H. Masse, the Encyclopaedia of Islam, ed. by B. Lewis Ch. Pellat and J. Schacht; London: Luzac & Co. and Leiden: E.J. Brill, 1965.

the DESATIR or sacred writings of the ancient persian prophets,

carefully published by Mulla Firus Bin Kaus, in two volums; Bombay: vol. I (text) 1819, vol. II(English translation) 1818.

چاپ دوم، چاپ سنگی، بمبئی: ۱۸۸۸ میلادی (۱۳۰۵ ه.ق.)

نسخه‌ی دست‌نویست شماره‌ی ۴۰۰۲ محفوظ در کتابخانه‌ی دانشسرای عالی (دانشگاه تربیت معلّم تهران).

DIATESSARON PERSIANO

Par Messina; Roma: 1951.

“FROM PERSIAN RIVAYATS”

E.W. West, Sacred Books of the East, vol. XXXVII; Oxford: 1892.

HISTORY OF PERSIA FROM THE MOST EARLY PERIOD TO THE PRESENT TIME

Sir John Malcolm; London: 1815.

“IRANS ACTION OF THE LIT. SOC. OF BOMBAY”

William Erskine and Capt. Vans Kennedy, Transaction of the Literary Society of Bombay, vol. II, 1818.

“JEWS AND JUDDAISM AT THE COURT OF THE MOGHUL EMPERORS IN INDIA”

Walter Fischel, proceeding of the American academy for jewish research; New York: 1948-1949.

the PERSIAN WARS

Herodotus, translated by George Rawlinson, with an introduction by Francis R.B. Godolphin; New York: The Modern Library, 1942.

“QUIEST I’AUTEUR du ZARTUSHT-NAMEH”

Chr. Rempis

در مجموعه‌ی مقالات تحقیقی خاورشناسی، انتشارات دانشگاه تهران ۸۳۴، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.

“The SIXTH DISCOURSE ON THE PERSIANS”

Sir William Jones, Asiatic Researches, vol. II, 1789.

TRAVELS IN VARIOS COUNTRIES OF THE EAST, MORE PARTICULARLY PERSIA

Sir William Ouseley, 3 vols.; London: Redwell & Martin, 1819-1823.

Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

فهرست اعلام •

آباد (کتاب) ۱۲۲	آذرکیوانیان ۲۹-۳۰، ۳۹، ۴۳، ۴۶، ۴۸، ۵۰-
آبادیان (← آذرکیوانیان) ۲۱، ۲۳، ۳۰، ۲۹، ۷۰، ۱۳۵	۵۸، ۶۱، ۶۵-۶۷، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۵۹، ۱۹۳
آبان یشت ۲۴۸	آذر گشسب ۵۷
آتینی (آتن) ۱۵۳	آذرهوشنگیان ← آذرکیوانیان
آخشیان، گروه ۱۲	آذریه ← آذرکیوانیان
آداب السطنة (کتاب) ۲۱۰	آرزو ← سراج الدین علی خان آرزو
آدم (ع) ۹۴، ۱۰۲، ۱۰۹، ۲۱۰، ۲۳۵، ۲۷۴، ۲۹۵	آستانه‌ی نجف ۲۱۹
آذربادبن مهرسفند ← آذریاد مارسپندان	آسیای صغیر ۱۲۷-۱۲۸
آذرباذ ← آذریاد مارسپندان	آفرینگان اردافروش ۱۸۷
آذربایجان ۱۴۶، ۲۳۱	آفرینگان ایزدان ۱۸۷
آذریاد مارسپندان ۲۵۴-۲۵۵، ۲۶۴-۲۶۶	آفرینگان دادار هرمزد ۱۸۷
آذرخراد، موبد ۱۴۷	آفرینگان دهمان ۱۸۷
آذر ساسان پنجم ← ساسان پنجم	آفرینگان رپیتون ۱۸۷
آذر ساسانی ← موبد شاه	آفرینگان سروش ۱۸۷
آذرکیوان ۱۰، ۱۳، ۱۷، ۲۳، ۲۷، ۲۹-۳۱	آفرینگان سیروزه ۱۸۷
۳۳-۳۷، ۳۹-۴۰، ۴۲، ۴۶-۴۷، ۵۱-	آفرینگان گهنبار ۱۸۷
۵۸، ۶۰-۶۴، ۷۶، ۱۳۰، ۱۳۹، ۱۹۳، ۲۰۵	آفرینگان مینوناور ۱۸۷
آذرکیوان، فرقه ← آذرکیوانیان	آقانور ۲۳۷
	آکادمی جامو و کشمیر ۳۵
	آگره ۲۹، ۳۳، ۳۹، ۶۷، ۶۹-۷۰

• در این فهرست، عنوان منابع تعلیقات و نام نویسندگان و مترجمان و مصححان و گردآورندگان و اهتمام‌کنندگان و ناشران آن منابع نیامده است، چرا که همگی آن عنوانها و نامها در فهرست منابع تعلیقات مذکور افتاد.

- آلاریان، مردم ۱۲
 آمیغستان (کتاب) ۱۲۲، ۲۹
 آیین برهمنی ۳۳ - ۳۴
 آیین بودایی ۱۶۷
 آیین حروفی - حروفیه
 آیین دساتیری ۳۳، ۴۶
 آیین زرتشت ۲۵۵، ۲۶۵
 آیین شکیب ۱۸۸، ۱۹۴
 آیین شیعی - شیعیان
 آیین مزدک - مزدکیان
 آیین مسیح - مسیحیان
 آیین هوش ۱۸۸
 آینه‌ی حق‌نما (کتاب) ۲۱۰
 ابالحسن - علی (ع)، امام
 اباحیه ۸۰
 اباضیه ۸۰، ۸۹
 ابتریه ۸۰، ۲۲۶
 ابرامیه ۸۰
 ابراهیم (ع) ۹۴، ۲۷۵ - ۲۷۶
 ابراهیم بن شماس عبدالله الحصنکیفی
 المسیحی السریانی الیعقوبی، قس ۲۱۰
 ابراهیم، ملا ۱۴، ۱۸
 ابن آذرکیوان - کیخسرو اسفندیار بن آذرکیوان
 ابن العتائق ۷۹
 ابن تیمیه ۷۸
 ابن سینا ۱۳۵، ۲۰۳ - ۲۰۴، ۲۷۴
 ابن مقفع ۱۵۰
 ابن ملجم ۸۱
 ابوالحسین الدینوری ۲۱۴
 ابوالخیر ۱۲۸
 ابوالدردا ۲۱۳
 ابوالریحان محمد بن احمد البیرونی ۲۰۲
 ابوالطیب، خواجه ۱۷۲ - ۱۷۳
 ابوالفتح عبدالرحیم بن عبدالله،
 القاضی الامام ۲۱۴
 ابوالفضل عبدالصمد محمدالعاصمی،
 الشیخ ۲۱۴
 ابوالفضل، نواب علامی شیخ ۲۴۴
 ابوالقاسم اسحق بن محمد بن اسماعیل حکیم
 مائیدی ۷۹
 ابوالقاسم الکعبی البلخی ۱۰۴
 ابوالقاسم ساسانی - موبد شاه
 ابوالقاسم فندرسکی، میر ۲۰۶
 ابوالقاسم محمد بن حسن عسکری (ع) - قائم
 آل محمد
 ابوامامه ۲۱۳
 ابوالمعالی ۱۲۸، ۱۳۰
 ابوالهذیل حمدان بن هذیل علاف ۱۱۹
 ابوبکر (خلیفه‌ی اول) ۹۴، ۹۶، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۴۰
 ابو ثوبان مرجی ۸۶
 ابوجعفر طوسی، شیخ ۲۱۶-۲۱۷
 ابوجهل ۲۴۲
 ابوحاتم عبدالرحمن بن مهران رازی
 ورسنانی ۷۸
 ابوحامد محمد مقدسی ۷۸
 ابوحنیفه نعمان بن ثابت بن المرزبان الکوفی
 الفارسی ۹۱
 ابوسعید بن ابی‌الخیر ۲۰۴
 ابوسعید خدری ۲۱۳، ۲۳۰، ۲۳۹
 ابوسهل بشر (پسر احمد) ۲۱۲
 ابوسهل پسر نوبخت - ابوسهل نوبختی
 ابوسهل فضل بن نوبخت - ابوسهل نوبختی
 ابوسهل نوبختی ۱۵۰ - ۱۵۱، ۱۵۳
 ابوسهل هلالی بشر بن معتمر ۸۳
 ابوطالب ۲۴۲
 ابو عبدالله الحسین بن محمد الکوفی ۲۱۴
 ابو عبدالله محمد بن حسن حکیم ترمذی ۷۹
 ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا - ابن سینا
 ابوعلی سینا - ابن سینا
 ابومحمد عبدالله (پسر محمد پسر علی پسر زیاد
 سمذی) ۲۱۲
 ابومحمد عبدالله (پسر عمر مالکی)،

قاضی ۲۱۳

ابومعشر بلخی ایرانی ۱۳۴

ابومنصور ماتریدی ۲۱۶

ابوهریره - ابی هریره

ابهی چند ۲۰۸

ابی (پسر کعب) ۲۱۳

ابی الجارود ۸۷

ابی الحسن بن عمر بن الخياط ۹۳

ابی الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی

اجدع ۹۲

ابی بیهس هیصم بن جابر ۸۵

ابی جعفر محمد بن علی باقر، امام ۸۳

ابی خدیفه واصل بن عطا عزال ۱۱۷

ابی راشد نافع بن ازرق ۸۱

ابی سلمه ۲۱۲

ابی عبدالله جعفر بن حمد صادق، امام ۹۲،

۹۸

ابی کامل ۱۰۳ - ۱۰۴

ابی کرب الضریر ۱۰۴

ابی معاذ تومنی ۸۵

ابی منصور عجلی ۱۱۴

ابی هاشم ۹۴

ابی هاشم بن محمد بن حنفیه ۱۱۸

ابی هریره ۲۱۲ - ۲۱۳، ۲۳۰

ابی یعلی حمزه ی حسنی ۲۱۹

اتحادیه ۸۰

اثریه ۸۰

اثلة (پسر اسقع) ۲۱۳

اثنی عشریه ۸۰

أحد ۲۳۹

احدیه ۸۰

احمد - محمد (ص)

احمد (پسر حسن) ۲۱۲

احمد بن حابط ۸۸

احمد بن کیال ۱۰۵

احمد بن یحیی بن المرتضی ۷۹

احمد تیرانی ۱۹۰، ۱۹۲ - ۱۹۳

احمد حنبل، امام ۷۸، ۹۱

احمد شاه بابا (کتاب) ۳۴

احمد مرسل - محمد (ص)

احیاء العلوم (کتاب) ۱۲۲

اخبار المعزله و شیء من مجالسهم و الاوائل

(کتاب) ۷۸

اخترستان (کتاب) ۲۹، ۱۲۲

اخشیه ۸۰

اخلاق جلالی (کتاب) ۴۱

اخلاق ناصری (کتاب) ۱۲۲، ۲۲۵

اخنسیه ۸۱

ادریس ۹۴

ادشتان ۲۰۲

ارجن مل ۱۴

اردشیر بن بابک ۱۵۳، ۱۹۳، ۲۵۵، ۲۶۵

اردشیر، بهدین ۲۴۴

اردشیر، دستور ۲۴۴

اردشیر زرتشتی، دستور ۲۴۴-۲۴۶

اردشیر کرمانی، دستور - اردشیر زرتشتی،

دستور اردشیر، ملا ۲۴۴

اردشیر نوشیروان کرمانی، دستور - اردشیر

زرتشتی، دستور

ارژنگ مانی (کتاب) ۱۲، ۱۷، ۲۹، ۳۳، ۱۲۲

ارس ۲۳۱

ارداویراف ۲۶۵-۲۶۶

اردستانی - موبد شاه

اریه ۸۱

ازارقه ۸۱

ازبکستان شوروی، علماء ۳۲

ازدریه ۸۱، ۲۲۶

ازرقیه ۸۱

ازنیک کلبی ۱۷۹، ۱۸۲

استا - اوستا

استانبول ۱۲۸ - ۱۲۹

استخر ۱۵۲

اسحاقیه ۸۱، ۲۲۶

اسرائیلیان - بنی اسرائیل

- اسفارتورات ۲۰۸
اسفندیار ۱۵۵، ۵۶
اسکندر ۱۵۲، ۱۵۶ - ۱۵۷، ۲۱۰، ۲۶۴
اسلام ۲۳، ۳۴
اسلامیان ۲۳، ۳۸، ۶۲، ۷۳، ۲۱۴
اسلم سالم، حاجی ۴۲
اسماء بنت عمیس ۲۴۱
اسماعیل اول، شاه ۲۰۵
اسماعیل؛ پسر عیاش ۲۱۳
اسماعیل بن علی ۸۲
اسماعیلیه ۸۱ - ۸۲، ۱۰۶، ۲۲۶
اسماعیلیه شیعه ۹۹، ۱۱۵
اسماعیلیه واقفیه ۸۲
اسماعیل ۸۲
اسماعیل ۱۰۶
اسماعیل (ع) ۲۹۲
اسمعیل بیگ گرجی ۱۹۰، ۱۹۲ - ۱۹۳
اسمعیل صوفی اردستانی ۴۵
اسمعیل صوفی اصفهانی، ملا ۱۳، ۱۸
اسناد - اوستا
اسودبن کعب العنسی ۲۲۷، ۲۳۰
اشپیگل، فردریک ۲۲
اشتینگاس، فرهنگ ۱۲۷
اشعریه ۸۲
اشکانیان ۱۳۶، ۲۵۵
اصحاب الرأی سنت و جماعت ۹۱، ۱۰۴
اصحاب حدیث سنت و جماعت ۹۱، ۹۳، ۹۷، ۱۰۵
اصحاب ظواهر ۸۲
اصفهان ۱۸۹، ۲۳۲
اصول کافی (کتاب) ۲۱۹
اطرافیه ۸۲
اعلام النبوة ۷۸
اغاثاذیمون ۲۴۶
افطحیه ۸۲
افعالیه ۸۲
افغانستان ۳۳
اکبر (شاه مغولی هند) ۳۳ - ۳۴، ۲۱۰، ۲۴۳
- ۲۴۶، ۲۷۲
اکبرآباد ۱۰، ۱۳، ۱۸، ۲۳، ۲۷، ۲۹، ۴۶، ۶۲
اگره - آگره
الله آباد ۳۱ - ۳۲، ۳۶، ۳۸، ۴۲
البدأ والتاریخ (کتاب) ۷۸
البرهان فی معرفة عقاید اهل ادیان
(کتاب) ۷۸
البهتان - نهمطان
الخلاف بین الاشعرية و الماتريدية
(کتاب) ۷۸
الرد علی الرافضة (کتاب) ۷۸
الرد علی الزنادقة و الجهمية فيما شکت فيه
القرآن (کتاب) ۷۸
الرد علی المعطلة (کتاب) ۷۹
الرسالة الفارقة و الملحّة الفایقة (کتاب) ۷۹
الفرق المفترقة بین اهل الزیغ و الزندقة
(کتاب) ۷۹
المغنی (کتاب) ۱۳۷
المقالات والفرق (کتاب) ۷۹
المکتبة الجغرافية العربیه ۲۱۹
المنية والامل ۷۹
الموت ۲۲۵
النهمتان - نهمطان
الهیات و طبیعیات شفا ۱۲۲
اليهمتان - نهمطان
امامقلی و ارسته ۴۵
امامیه ۸۲
ام ایمن ۲۴۰ - ۲۴۱
امت ابراهیم ۲۱۶
امت عیسی - مسیحیان
امت موسی - یهودیان
امویہ ۲۱۸ - ۲۱۹
ام هانی ۲۷۵
امیر حسینی - موبد شاه
امیر مؤمنان - علی (ع)، امام
امیریہ ۸۳، ۲۲۶

- انبرت کند (کتاب) ۱۲۲
 انجمن آثار ملی ۲۷۶
 انجمن ناصری زرتشتیان کرمان ۱۶۸
 انجیل ۹۴، ۱۳۰، ۲۰۸ - ۲۰۹، ۳۰۰ - ۳۰۱
 انجیل یوحنا ۲۹۹ - ۳۰۲
 اندخود ۳۱
 اندرز جمشید با آبتین (کتاب) ۱۲۲
 اندریمان ۱۲
 انس ۲۱۳
 انس (پسر مالک) ۲۱۳
 انکتیل دوپرون ۱۶۷
 انگلیس، سفیر ۳۱
 اوانسیان، اوانس ۲۱۱
 اوپانیشادالله ۲۴۳
 اوپانیشادهای اتهرودا - بید چهارم
 اوپانیشادهای چاپ نشده ۲۴۳
 اورامان، قباله‌های ۱۸۸
 اورنگ زیب ۲۸ - ۳۰، ۳۳، ۳۵
 اوزاعی ۲۱۳
 اوستا ۷۳، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۶۴، ۱۶۶ -
 ۱۶۷، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۴۷ - ۲۴۸، ۲۵۳
 اهل حق ۲۲۶
 ایتالیا ۲۰۹
 ایران ۱۰، ۲۳، ۲۹، ۳۱، ۳۵، ۳۷، ۵۴، ۷۰،
 ۷۲ - ۷۳، ۱۲۷، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۶ - ۱۵۷،
 ۱۵۹ - ۱۶۳، ۱۶۷، ۲۰۵، ۲۳۸، ۲۴۴ -
 ۲۴۶، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۷۲
 ایرانزمین - ایران
 ایران شه (پسر ملک شاه) ۱۸۵
 ایرانشهر - ایران
 ایرانیان ۴۰ - ۴۱، ۷۲، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۵۶،
 ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۹۳، ۲۰۵، ۲۴۸ - ۲۴۹
 ایرانیان شیعی ۱۳۹
 ایشرکر ۱۷، ۱۳
 بابل ۱۵۲ - ۱۵۳
 بابلیان ۱۵۱
 بابوراج ایندره لال میتره ۲۴۳
 باستان نامه (کتاب) ۱۲۲
 باسطیه ۸۳
 باطنیه ۸۳
 باقر، امام ۱۱۴
 باقریه ۸۳، ۸۸
 بالك ناتیه تیشری ۱۰، ۱۷، ۳۵، ۳۹، ۴۷، ۶۱
 بامعشر - ابومعشر بلخی ایرانی
 باونداد، دستور ۲۴۴
 بتریه ۸۳
 بحرالمیت ۱۸۸
 بدشوارجر - بدشخوارگر
 بدعیه ۸۳
 براهمیه ۸۰، ۸۳
 برتها ۱۴
 بروج ۲۴۵
 برهمنی، آیین - آیین برهمنی
 بزلغیه ۲۲۶
 بزمگاه (کتاب) ۲۹، ۳۳، ۱۲۲
 بزیغ بن یونس ۸۳
 بزیغیه ۸۳
 بساخوانی - محمود پسیخوانی
 بستاه - اوستا
 بست نیشابور ۱۷۰ - ۱۷۱
 بسخانی - محمود پسیخوانی
 بسخوانی - محمود پسیخوانی
 بشار اسفراینی ۲۱۲
 بشت - بست نیشابور
 بشر - ابوسهل هلالی...
 بشریه ۸۳
 بطلمیوس اسکندرانی ۱۵۳
 بغداد ۱۷۱ - ۱۷۲، ۱۷۵، ۲۸۶
 بغیة المرتادفی الرد علی المتفلسفة و القرامطة
 و الباطنية (کتاب) ۷۸
 بکریه ۸۴
 بلخ ۳۱ - ۳۲، ۴۲، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۳
 بمبئی ۳۶ - ۳۹، ۶۷، ۲۴۳

- بنارس ۱۱
بنکش بالا ۱۲، ۱۷، ۳۳
بنوالی ۱۳، ۱۸
بنی اسرائیل ۳۰۰
بنی امیہ ۹۹
بنی تمیم ۲۲۷
بنی حسن ۲۱۹
بنی حنیفہ ۲۲۷ - ۲۳۰
بنی ہاشم ۸۲
بوستانیہ ۸۴
بوشہر ۲۲۰
بوطاہر ۲۰۴
بوفتال - بوقسطال
بوفطال - بوقسطال
بوقسطال ۱۴۶، ۱۴۹
بولہب ۲۴۲
بہت، آب ۲۰۲
بہرام، بہدین ۲۴۴
بہرام، کدخدا ملا ۲۴۴
بہرام بن فرشاد، فرزانه ۱۲ - ۱۳، ۱۷
بہرام بن فرہاد اسپندیار پارسی ۱۱، ۵۵
بہرام بہروز، ملا ۱۶۸
بہرام پارسی، فرزانه - بہرام بن فرہاد اسپندیار پارسی
بہرام شاہ ۱۸۵
بہرام کوچک - کوچک بہرام
بہمشیہ ۸۴، ۸۷
بہمن، فرزانه ۱۰، ۱۷، ۲۹، ۴۷، ۶۴ - ۶۵
بہوشیہ پورا ۲۴۹
بہسیہ ۸۴
بیاس ہندی ۱۵۷ - ۱۵۸
بیان بن سمعان نہدی ۸۵
بیانیہ ۸۵، ۲۲۶
بیت اللہ الحرام - مکہ
بیت المقدس ۱۰۹، ۲۹۰
بید (کتاب) ۱۲۲
بید چہارم (کتاب) ۲۴۳
- بیشنوان، طایفہ ۱۴، ۱۸
بیلی، ولیم ۶۸
بین النہرین ۲۰۹
بیہسیہ ۸۵، ۱۰۱
باتنہ - پتنہ
یادری فرانسایی ۱۵، ۱۸، ۲۱۰
پارس، ولایت ۲۱۷
پارسیان (- آذرکیوانیان) ۲۳، ۵۵، ۶۰
پارسیان - ایرانیان
پارسیان - زرتشتیان
پارسیان ہندوستان ۴۰، ۵۹، ۷۰، ۱۵۸، ۲۴۴
پاریس ۱۶۷
پازند - اوستا
پتشیخوارگر - پدشتیخوارگر
پتنہ ۱۰، ۲۳ - ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۳۷ - ۴۰، ۴۶، ۵۸، ۶۲، ۶۵
پدشیخوارگر ۱۴۵ - ۱۴۶
پدشیخوارگر - پدشیخوارگر
پرتقال ۱۵، ۲۰۹
پرتگال - پرتقال
پرستار، موبد ۱۳، ۱۷
پرویز ۴۵
پسیخان - پسیخوان
پسیخانی - محمود پسیخوانی
پسیخوان ۲۳۱
پسیخوانیان ۲۳۱ - ۲۳۲
پنجاب ۱۴، ۱۸، ۳۵، ۵۱
پنج اسفار تورات ۲۰۸
پنج دیہ مروالرود ۲۲۳
پوراسفنتمان - زرتشت پیام آور
پورفرشاد - بہرام بن فرشاد، فرزانه
پیارہ لال فاتح، راجہ ۳۹
پیانکی، لغتنامہی ۱۲۷
پیرانہ ۱۴، ۱۸
پیشاور ۱۴، ۱۸
پیشتاب ۵۳، ۶۲

- پیشدادیان ۱۳۶
 پیکرپژوه ۱۹، ۱۵
 پیکری کیشان ۱۹، ۱۵
 پیل آذر ۱۱
- تاج‌الدین سبکی ۷۸
 تاج‌العقائد و معدن‌الفوائد ۷۸
 تاراچند، راجه ۱۴
 تارکيه ۸۵
 تاریخ القرآن (کتاب) ۲۲۰
 تاریخ جهان‌نمای ۱۷۶
 تایج‌بوت، قوم ۲۶۷
 تبیره‌ی موبدی (کتاب) ۱۷، ۱۳
 تته ۲۰۶
 تتهه ← تته
- تحریر اقلیدس (کتاب) ۱۲۲
 تذکره‌الحکماء ← سمر الفلاسفة
 تراجیه ۸۵
 ترجمان‌اللغه ۲۵۱
 ترجمه‌ی صحاح جوهری ۱۲۸
 ترجمه‌ی عربی دیاتسارون ۲۱۰
 ترجمه‌ی فارسی تورات ۲۰۸-۲۰۷
 ترسائیه‌ی خاقانی شروانی، قصیده‌ی ۷۲
 ترسون بدخشی، ملا ۱۸، ۱۵
 ترشیز ← طریث
 ترشیش ← طریث
 ترکان ۲۶۸
 ترکستان ۱۸۸
 ترلوچن ۱۸، ۱۴
 تعلیمیه ۸۵
 تکنونیه ۸۵
 تلگرافخانه‌ی کاشان ۲۳۷
 تلویحات (کتاب) ۱۲۲
 تناسخیه ۸۵
 تناسخیه ← پسیخوانیان
 توتیانوش ۱۵۸، ۱۵۵
 تورات ۳۰۰ - ۲۹۹، ۲۰۸، ۱۳۰، ۹۴
- تورقان ۱۸۸
 توضیح‌الملل (کتاب) ۱۸۹
 تومنیه ۸۵
 تهران ۱۹۵، ۱۴۵
- ثعالبه ۱۰۹، ۹۴، ۸۶
 ثعلبه بن عامر ۸۶
 ثعلبیه ۸۶
 ثمامه بن اشرس نمیری ۸۶
 ثمامیه ۸۶
 ثمود ۱۱۵
 ثنویه ۸۶
 ثوبانیه ۸۶
- جابر ۲۱۳
 جاحظ ← عمرو بن بحر جاحظ
 جاحظیه ۸۶
 جارودیه ۸۷
 جاماسپ ۱۷۲-۱۷۱، ۱۶۳-۱۶۰، ۱۵۲
 جامی ۴۵
 جان‌سن، فرهنگ ۱۲۷
 جانیه، ملوک ۳۱
 جبائیه ۸۷
 جبریه ۸۲، ۸۷، ۸۹، ۹۳، ۹۵، ۱۰۲، ۱۰۴
 ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱-۱۱۲، ۱۱۶
 جرجان ← گرگان
 جرج‌نامه (کتاب) ۳۹
 جرودیه ۸۷
 جشن سده (کتاب) ۱۲۲، ۲۹، ۱۷، ۱۱
 جعفر صادق (ع)، امام ۸۲، ۸۷، ۱۰۶، ۲۱۵
 ۲۱۹
 جعفریه ۸۷ - ۸۸
 جعفریه ۱۷۲ - ۱۷۳، ۱۷۵
 جکنه ۱۸، ۱۵
 جلال‌الدین ۲۲۵
 جلال‌الدین دوانی ۴۱
 جلامده ۸۸

- جم (پسر اونجهان) ۱۵۱، ۱۶۰، ۱۶۹، ۲۴۸
جمشید ← جم
جوانشیر ۱۳
جودیور ماروار ۱۵
جوزجانان ۲۲۳
جوك، طایفه ۱۲
جی افرام ۵۳، ۶۳
جیشرم هندو ۲۰۲
جیروم کسافیه الیسوعی، الاب ← ژیرولانو...
جهان آرا بیگم ۱۵، ۳۸
جهانشاه ← شاه جهان
جهانگیر (شاه مغولی هند)، نورالدین ۱۳، ۲۱
۳۳، ۱۸۹، ۲۱۰، ۲۴۴-۲۴۵
جهان نورد ۱۵، ۱۹
جهمیه ۸۸ - ۸۹، ۹۵، ۱۰۲ - ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۷
چتروپه، کسائین ۱۰، ۱۷، ۲۳، ۳۹، ۴۷ -
۴۸، ۵۸، ۶۲، ۶۵
چنگرنگاچه ← چنگرنگهاچه
چنگرنگهاچه ۱۵۷-۱۶۸
چنگیزخان مغول ۲۶۷-۲۶۸
چین ۱۵۳
حابطیه ۸۸ - ۸۹
حاجی ثوایی ۵۶
حارث اباضی ۸۹
حارثیه ۸۹
حازمیه ۸۹
حافظ ۴۵
حالنامه (کتاب) ۵۱، ۱۲۲
حبالبیه ۸۹
حبسیه ۸۹
حجّت، حضرت ← قائم آل محمد
حدثیه ۸۹
حریبه ۸۹
حرقیه ۸۹
حرانیان ۲۴۶
حروریه ۹۰
حروفیان ← حروفیه
حروفیه ۲۲۶، ۲۳۱
حریقیه ۹۰
حسن بن ابوالحسن بصری ۲۷۵
حسن بن صالح بن حی ۸۳، ۹۸
حسن صباح ۹۹، ۲۲۲، ۲۲۵
حسن بن علی (ع)، امام ۲۱۴ - ۲۱۵، ۲۴۰ -
۲۴۱
حسنیه ۹۰
حسین بن علی (ع)، امام ۲۰۶، ۲۱۴ - ۲۱۵،
۲۴۰ - ۲۴۱
حسینخان، میرزا ۲۳۷
حسین نجّار ۱۷۳
حشویه ۹۰
حفص بن ابی مقدم ۹۰
حفص فرد ۱۰۰
حفصیه ۹۰
حقّ الیقین (کتاب) ۱۲۲، ۳۰۲ - ۳۰۳
حکمیّه ۹۰
حلولیه ۹۱
حمزه ۸۲
حمزه بن ادرك ۹۱
حمزیه ۹۱
حمیدالدین ← محیی الدین
حنبیلیه ۹۱
حنفیه ۹۱
حوّا ۱۰۲، ۲۹۵
حوض الحیات (کتاب) ← انبرکند (کتاب)
حیدرآباد ۱۵، ۱۸، ۲۴، ۲۸، ۳۳، ۳۸، ۲۰۶،
۲۰۸
خارجیه ۸۰ - ۸۱، ۸۵ - ۸۷، ۸۹، ۹۱ - ۹۲،
۹۷، ۱۰۵، ۱۰۸ - ۱۰۹، ۱۱۵
خازمیه ۹۱
خالد (پسر عبدالله) ۲۱۲

- خداجوی بن نامدار، موبد ۱۱، ۱۷، ۲۹، ۵۷، ۶۱
 خدایان، گروه ۱۳، ۱۸
 خراد، فرزانه ۱۰، ۱۷، ۴۷، ۶۴ - ۶۵، ۱۳۹
 خراسان ۳۳، ۱۷۰ - ۱۷۱، ۱۷۵، ۲۰۴
 خرخشاژ طیمادا مازار بادخسروانشاه - خرشاد
 ماه طیمادا...
 خردمند، فرزانه ۱۰، ۱۷، ۲۹، ۴۷، ۶۴ - ۶۵
 خرشاد ماه طیماذر یاد خسرو ابهمنشاد ۱۵۰
 خزیمه بن ثابت ۲۴۰
 خشبیه ۹۲
 خشونیه ۹۲
 خسروانشروان ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۵۳
 خسرو پرویز ۶۲
 خسروشاهی، ناصر ۲۴۶
 خطایه ۹۲
 خطبة البیان (کتاب) ۱۲۲
 خلاصة الحیات (کتاب) ۱۲۲
 خلفاء راشدين ۳۶، ۲۲۶
 خلیفه ۹۲
 خلیج بنگال ۲۸
 خلیفیه ۹۲
 خمیه ۹۲
 خواجه نصیر طوسی ۲۲۵، ۲۷۴
 خوار ۱۴۵
 خوارج ۹۲، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۱۸
 خوارج - خارجیه
 خورشیدجی ۲۴۴
 خورشید یشت ۲۴۷ - ۲۴۸
 خوشی، موبد، فرزانه ۵۴، ۶۰ - ۶۱
 خوفیه ۹۳
 خیاطیه ۹۳
 خیبر ۲۳۹
 دادپویه بن هوش آیین ۵۷
 دارا (پسر داراشاه) ۱۵۲، ۱۵۶
 داراب - دارا (پسر داراشاه)
 داراب رستم ۲۴۴
 داراشکوه ۱۶، ۱۹ - ۲۰، ۲۴، ۲۸، ۳۸، ۶۷، ۶۹، ۲۰۶ - ۲۰۷
 دارمستر ۱۶۷
 داستان سن پیدرو (کتاب) ۲۱۰
 دانشنامه‌ی قطبشاهی (کتاب) ۱۲۲
 داودبن علی الاصفهانی ۹۳
 داودیه ۸۲، ۹۳
 داور هوریار، شت ۳۹، ۴۸ - ۴۹، ۶۳ - ۶۴
 دایتی، آب ۷۳
 درن ۲۵
 دغدو ۷۳، ۱۴۲ - ۱۴۳
 دقیقی بلخی، ابوعلی محمدبن احمد ۱۶۹
 دکن ۲۰۶
 دوتاره ۱۵
 دوران - شاه بیگ خان
 دوریتوس سریانی ۱۵۳
 دول اسلامی (کتاب) ۳۱
 دومة الجندل ۲۳۹
 دهریان ۸۶
 دهریه ۹۳
 دهلی ۶۷
 دیر (کتاب) ۱۲۲
 دیسناد ۷۱، ۱۸۸ - ۱۹۳
 دیسناو - دیسناد
 دین اردشیر ۱۸۵
 دین پهلوی ۱۸۱
 دین زرتشت ۱۸۱
 دینکرد ۱۴۸، ۱۵۳، ۲۶۴
 دین مانی ۲۵۵
 دیوان موبد ۴۰ - ۴۱، ۴۵
 ذکرالفرقة المبدعة و اهل الاهواء ومذاهبهم -
 الفرق المفرقة...
 ذکیربن صفوان ۹۳
 ذکیریه ۹۳
 ذوالعلوم - آذرکیوان

- ذوالفقار ← موبد شاه
 ذوالفقار اردستانی اصفهائی موبد ← موبد شاه
 ذوالفقار حسینی، امیر ← موبد شاه
 ذوالفقار علی، میر ← موبد شاه
 ذوالفقار علی اردستانی، میر ← موبد شاه
 ذوالفقار علی الحسینی ← موبد شاه
 ذوالفقار کشمیری، سید ← موبد شاه
- راجعه ۹۳، ۲۲۶
 راجیه ۹۳
 رادیان، فرقه ۱۴، ۱۸
 رازآباد (کتاب) ۱۲۲
 رازی، آثار ۱۲۹
 رازیه ۹۳
 رافضه ۸۰ - ۸۲، ۸۵، ۹۳ - ۹۵، ۹۸، ۱۰۰ - ۱۰۱، ۱۰۵ - ۱۰۶، ۱۱۶
 رام ← رامین
 رامین ۲۵۵ - ۲۵۸، ۲۶۳ - ۲۶۴
 راولپندی ۱۴ - ۱۵، ۱۸
 راوندیه ۹۴
 رای روپ ۵۰
 رباط کهن ۲۰۴
 رجال ۲۲۹
 رجعه ۹۴، ۲۲۶
 رحمانیه ۲۲۷
 رحمعلیخان ایمان ۳۸
 زحمن الیمامه ← مسیلمه ی کذاب
 رزامیه ۹۴
 رزبرگ، فردریک ۲۵، ۶۹
 رساله ی سرگذشت ۲۰۴
 رساله ی معراج ۱۲۲ - ۱۲۳
 رساله ی معراجیه ← رساله ی معراج
 رساله ی منظومه ۱۲۳
 رستم، دستور ۱۶۸
 رسول ← محمد (ص)
 رشت ۲۳۱
 رشن یشت ۲۵۳ - ۲۵۴
- رشیدالدین ابن جعفر محمد بن علی بن
 شهر آشوب ساروی ۲۲۱
 رشیدالدین فضل الله همدانی، خواجه ۷۸
 رشید طوسی ۹۴
 رشیدیه ۹۴، ۱۰۰
 رضاقلی خان هدایت (الله باشی)، میرزا ۷۶
 رفیع ۷۲
 روح الله ← عیسی (ع)
 رودبار ۲۲۵
 رودباری ۱۲۸
 روشنیان، دودمان ۳۱
 رونق علیشاه کرمانی، میرزا محمد حسین
 فرزند محمد کاظم ۲۷۳
 روم ۱۵۲ - ۱۵۳، ۲۱۰
 رومیان ۱۵۲
 رویدیه ۹۵
 رهام ۱۲
 رهی ۲۲۰
 ری ۱۴۰، ۱۴۵ - ۱۴۶
 ریچاردسن، فرهنگ ۱۲۷
- زادسپرم ۱۸۳
 زاینده رود (کتاب) ۶۰
 زبیر ۹۴، ۱۰۵
 زراتشت ← زرتشت پیام آور
 زرادشت ← زرتشت پیام آور
 زراریه ← رازیه
 زراریه ۹۵
 زرتشت پیام آور ۲۵، ۴۸ - ۴۹، ۵۹، ۶۳ - ۶۴، ۶۶، ۷۳، ۱۴۲ - ۱۴۳، ۱۴۷ - ۱۴۸، ۱۵۲، ۱۵۴ - ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۲ - ۱۷۵، ۱۸۵ - ۱۸۶، ۱۹۳، ۲۴۶، ۲۵۴، ۲۶۴ - ۲۶۶
 زرتشتیان ۳۸، ۴۱، ۴۵، ۱۳۷، ۱۵۹، ۱۷۵، ۱۸۱، ۱۸۳، ۲۱۴، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۵۵
 زرتشتیان ایران ۱۵۸
 زرتشتیان هندوستان ← پارسیان هندوستان

سبحانی، درویش ۱۲، ۱۷
 سبخاناته آئی نپتی ۱۲، ۱۷
 سپاسیان (← آذرکیوانیان) ۲۳، ۷۰، ۱۳۶
 سراج‌الدین علی خان آرزو ۲۵، ۳۲، ۳۵، ۷۰، ۳۸
 سراکاکل ۱۶، ۲۴، ۲۸
 سرمدا ← سرمد کاشانی
 سرمد کاشانی ۱۵، ۱۸، ۲۰۶ - ۲۰۸
 سرمن رای ۱۷۵
 سرود مستان (کتاب) ۱۳، ۱۸، ۲۹، ۱۲۳
 سرورناتنه ۱۲، ۱۷
 سروری، فرهنگ ۱۲۷
 سروش بن کیوان بن کامگار، موبد ۱۱، ۱۷، ۲۹، ۳۷، ۳۹
 سری کاکل ← سراکاکل
 سری کنت کشمیری ۱۳، ۱۷
 سری نکر ۲۴۵
 سعد بن عبدالله ابی خلف الاشعری القمی ۷۹
 سعدی ۴۵، ۷۲
 سعیدا ← سرمد کاشانی
 سکندر ← اسکندر
 سکنگبین (کتاب) ۱۱، ۱۷، ۲۹، ۳۳، ۱۲۳
 سلیمان بن جریر ۹۶
 سلیمانیه ۹۶
 سمرادنامه‌ی کامگار (کتاب) ۱۲۳
 سمرادیان، طایفه ۱۲، ۱۷
 سمرالفلاسفة (کتاب) ۲۱۱
 سمرقند ۲۸۶
 سنایی ۴۵، ۷۲
 سند ۱۶۶
 سنّیان ۲۳۸، ۳۰۲
 سنّیه ۹۶
 سوات(؟) ← سورت
 سواد ← عراق
 سوادالاعظم (کتاب) ۷۹
 سودابه ۲۵۸ - ۲۶۴
 سودان ۲۲۳

زردشت ← زرتشت پیام‌آور
 زردشتی، کیش ۳۴
 زردشتیان ← زرتشتیان
 زردهشت ← زرتشت پیام‌آور
 زروان ۱۳۹
 زروانیان ۱۷۹ - ۱۸۳
 زروانیه ← زروانیان
 زریر ۷۳
 زکریّا، مولانا ۵۰
 زمزمه ← اوستا
 زنداقه ۸۶، ۹۵
 زنجانی ۲۱۹ - ۲۲۰
 زند ← اوستا
 زندقه ← سیخوانیان
 زنده آرم ۵۴
 زیاد بن اصغر ۹۵
 زیادیه ۹۵، ۹۹
 زیدیه ۹۵
 زیدیه‌ی شیعه ۹۲ - ۹۳
 زین‌العباد(ع)، امام ۲۰۰
 ژیرولانوغزاویه، پادری ۲۰۹ - ۲۱۰
 ژیرونیمو شویر فرنگی، پادری ← ژیرولانو...
 ژند ← اوستا
 سائبیه ۹۵
 ساده ۵۰ - ۵۱
 سارقیه ۹۵
 ساسان، خاندان ۱۵۳
 ساسان پنجم ۶۲، ۱۵۸، ۱۶۷
 ساسانی ← موبد شاه
 ساسانیان ۱۳۷
 سالع ۳۰۰
 سامره ← سرمن رای
 سامی ← شمس‌الدین سامی
 سبائیه ۹۶، ۲۲۶
 سبحانی، توفیق ۲۷۲

- سورت، بندر ۱۵، ۱۸، ۲۴، ۲۷، ۳۳، ۷۱، ۲۱۰، ۲۴۴
- سورج ناتھ ۱۴، ۱۸
- سوفسطائیه ۹۶
- سیاوش ۲۵۸ - ۲۶۴
- سید ← محمد (ص)
- سیستان ۵۶
- سیف البحر ۲۴۰
- سیکاگل کلنگ ۱۶، ۱۹ - ۲۰
- شاپور (پسر اردشیر) ۱۵۳، ۲۵۴ - ۲۵۵، ۲۶۶
- شاپور هر شاه ← شاپور (پسر اردشیر)
- شافعیه ۹۷
- شاکیان، طایفه ۵۰
- شاکیه ۹۷
- شام ۲۴۲
- شامیه ۲۴۹
- شانیه ۹۷
- شاه احمد ۵۶
- شاه بدخشی، مولانا ۱۶، ۳۷ - ۳۸
- شاه بیگ خان ۱۴
- شاه جهان (شاه مغولی هند) ۲۱، ۲۸، ۳۱ - ۳۲، ۴۲، ۵۰، ۶۷
- شاه جهان آباد ۶۸
- شاه سبحان ۴۵، ۷۲
- شاه محمد میرزا، ۱۴، ۱۸
- شاهنواز خان ۳۲، ۳۸، ۲۰۷
- شداد ۱۱۵
- شرح اشارات (کتاب) ۱۲۳
- شرح تجرید (کتاب) ۱۲۳
- شرح تذکره (کتاب) ۱۲۳
- شرح حکمت العین (کتاب) ۱۲۳
- شرح شمسیه (کتاب) ۱۲۳
- شرح عشق (کتاب) ۱۲۳
- شرح فصوص (کتاب) ۱۲۳
- شرح قاموس ۲۵۱
- شرح گلشن راز (کتاب) ۱۲۳
- شرح مختصر گلشن (کتاب) ۱۲۳
- شرح مواقف (کتاب) ۱۲۳
- شرح هدایت حکمت (کتاب) ۱۲۳
- شریکیه ۹۷
- شعوری ۱۲۹
- شعیب بن محمد ۹۷
- شعیبیه ۹۷
- شفعویه ← شافعیه
- شکر ۲۶۳ - ۲۶۴
- شمایل ترمذی (کتاب) ۱۲۳
- شمراخیه ۹۷
- شمریه ۹۷ - ۹۸
- شمس الدین سامی ۳۲، ۳۴
- شمس الدین محمد بن محمود آملی ۷۹
- شمیطیه ۹۸
- شهر ایران ← ایران
- شهر دانش ← آتینی
- شهر و ۲۵۶
- شهریار ۱۸۵
- شیبان بن سلمه خارجی ۹۸
- شیبانیه ۹۸
- شیه ۲۴۲
- شیث بن آدم ۹۴، ۲۴۶
- شیخ بهاون ۲۴۳
- شیخ بهایی ۲۲۰
- شیداب ۱۲
- شیداییان، طایفه ۱۲، ۱۷
- شیدرنگیان، فرقه ۱۱
- شیدوش بن انوش ۱۱ - ۱۲، ۱۷، ۴۳، ۴۵ - ۴۶، ۴۹، ۶۵ - ۶۶، ۲۶۳ - ۲۶۴
- شیراز ۳۳، ۲۷۴
- شیطانیه ۹۸
- شیعیان ۳۸، ۴۳، ۸۰، ۹۸، ۱۳۹، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۳۸، ۳۰۲
- شیعه ← شیعیان
- شیورام پوجاری ۱۵، ۱۸

- عبدالستار بن قاسم فرشته‌ی لاهوری ۲۱۰
عبدالقوی، ملا ۲۰۷
عبدالکریم بن عجرد ۱۰۰
عبدالوهاب مجتهد قزوینی، ملا ۲۷۳
عبیدالمکتب ۱۰۰
عبیدیه ۱۰۰
عتاب بن ورقاء الشاهر الشیبانی، امیر ۱۷۳
عتبیه ۲۴۲
عثمان (خلیفه‌ی سوم) ۹۶، ۹۸، ۲۲۱
عثمان بن ابی صلت ۹۹
عجارد ۱۰۰
عجم ← ایرانیان
عراق ۱۵۱ - ۱۵۳
عرفی شیرازی ۴۵ - ۷۲
عریش مصر ۲۳۹
عشریه ۱۰۰
عطّار ۴۵
علاءالدوله ۲۷۷
علباین ذراع اسدی ۱۰۰
علبائیه ۱۰۰، ۲۲۶
علویه ۱۰۱، ۲۲۶
علی بن ابی طالب (ع)، امام ۸۰ - ۸۱، ۸۳، ۸۷، ۹۱، ۹۳ - ۹۴، ۹۶، ۹۸، ۱۰۰ - ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۱۲، ۱۱۶، ۲۰۰، ۲۱۴ - ۲۱۶، ۲۱۸ - ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۴۰ - ۲۴۱، ۲۸۵
علی‌العرشیه ۱۰۱
علی‌اللهیان ۲۱۸، ۲۲۶
علی بن عبدالله بن عباس ۹۴
علی بن محمد بن الولید ۷۸
علی قلی میرزا اعتضادالسلطنه ۷۹
علی همدانی، سید ۴۵
عمدةالمطالب فی نسب آل ابیطالب
(کتاب) ۲۱۹
عمدةالمعتقد (کتاب) ۱۲۳
عمر بن الخطاب (خلیفه‌ی دوم) ۹۴، ۹۶، ۲۱۵ - ۲۱۶
عمرو بن بحر جاحظ ۸۶
عمرو بن کلثوم الشاعر ۱۷۳
عملیه ۱۰۱
عونیه ۱۰۱
عهد جدید ← انجیل
عیسی (ع) ۴۹، ۷۳، ۸۸، ۹۴، ۲۱۰، ۲۳۵، ۲۹۹ - ۳۰۰
عیسی بن صبیح ۱۰۸
غالیان ← غالیه
غالیه ۱۰۱، ۲۱۸، ۲۲۶
غالیه‌ی شیعه ۸۱ - ۸۳، ۸۵، ۱۰۱، ۱۲۰
غبار ۳۳
غدیرخم ۲۱۴ - ۲۱۵
غرابیه ۱۰۱، ۲۲۶
غزنی خان ← شاه محمد میرزا
غسان کوفی ۱۰۲
غسانیه ۱۰۲
غلات شیعه ← غالیه‌ی شیعه
غیریه ۱۰۲
غیلانیه ۱۰۲، ۱۱۱
فارس ۱۵۲
فارقیه ۱۰۲
فاروق (کتاب) ۱۲۳، ۲۲۷
فاطمه (ع) ۹۴، ۲۳۸ - ۲۴۱
فانی ← محسن فانی کشمیری، شیخ
فانی کشمیری ← محسن فانی کشمیری، شیخ
فانیه ۱۰۲
فتوحات (کتاب) ۱۲۳
فدشخوار ← پدشخوارگر
فدک ← نخلستان فدک
فرایرج ۴۵
فرتوش ۱۳، ۱۸
فرزان ۲۲۰
فرشوادجر ← دشخوارگر
فرشوادجرشاه ۱۴۵ - ۱۴۶
فرشوادگر پدشخوارگر

- فرشیدورد، فرزانه ۱۰، ۱۷، ۲۹، ۴۷، ۶۴ - ۱۳۹، ۶۵
 فرعون ۱۱۵
 فرماسپ هندی ۱۵۳
 فرنوش شاه ۲۶۳ - ۲۶۴
 فریدون ۶۳، ۱۶۰، ۱۷۰
 فریومد ۱۷۲ - ۱۷۶
 فرهنگ شعوری ۱۲۸ - ۱۲۹
 فساخانی ← محمود پسیخوانی
 فشاریه ۱۰۲
 فصوص الحکم (کتاب) ۱۲۳
 فصول حسن صباح ← فصول سیدنا
 فصول سیدنا ۲۲۲
 فضل الله نعیمی استرابادی ۲۳۱
 فضل بن حدثی ۸۹
 فضل بن عبدالله ۱۰۲
 فضلیه ۱۰۲
 فکریه ۱۰۲
 فلاسفیہ ۱۰۳
 فلورانس ۲۰۹
 فواء مسیحان (کتاب) ۱۴۶
 فواتح (کتاب) ۱۲۴
 فوامسیجان ← فواء مسیحان
 فواید المذنی ← فواید المذنیہ (کتاب)
 فواید المذنیہ (کتاب) ۱۲۴
 فواید مذنی ← فواید المذنیہ (کتاب)
 فیدورس یونانی ۱۵۳
 فهرست اوده ۲۵
 قائم آل محمد (ع) ۲۲۲
 قابوس بن وشمگیر ۲۰۳ - ۲۰۴
 قادری، سلسله‌ی ۱۶، ۳۷
 قارون ۱۱۵
 قاسطیه ۱۰۳
 قاموس الاعلام (کتاب) ۳۲
 قاموس اللغة ۲۵۱
 قاموس المشاهیر ۳۲
 قانون (کتاب) ۲۰۴
 قباد ۱۶۰
 قبریه ۱۰۳
 قبله ۲۱۳
 قتاده ۲۱۳
 قدریه ۸۰، ۸۶، ۹۷ - ۹۸، ۱۰۳، ۱۰۵ - ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۴ - ۱۱۵، ۱۱۷ - ۱۱۸
 قرآن ۵۹، ۷۰، ۸۳، ۸۹ - ۹۰، ۱۰۰، ۱۰۴ - ۱۰۵، ۱۰۸ - ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۳۰، ۲۱۶ - ۲۱۷، ۲۱۹ - ۲۲۰، ۲۲۸، ۲۴۱، ۲۷۵، ۲۸۴، ۲۹۴، ۳۰۰ - ۳۰۱
 قزل ارسلان بن ایلدگز، مظفر ۲۷۲
 قصه‌ی ارداویراف ۱۴۰
 قصه‌ی اسفندیار ۵۶
 قصه‌ی زرتشت ۱۴۱ - ۱۴۲
 قصه‌ی معراج ارداویراف ۱۴۱
 قنبر ۲۴۰
 قوش ۱۴۶
 قوم عیسی ← مسیحیان
 قوم موسی ← یهودیان
 قهستان ۲۲۵
 قیامدین پدم، دستور ۲۴۵ - ۲۴۶
 قیدار ۳۰۰
 کابل ۱۴، ۱۸، ۵۱
 کاشغر ۲۴۳
 کاشمر ← کشر
 کاظم بك، میرزا ۲۲۰
 کاظم دجیلی ۲۱۹
 کافی (کتاب) ۱۲۴
 کامران شیرازی ۳۰۲
 کاملیه ۱۰۳، ۲۲۶
 کاموس ۱۳، ۱۸
 کاووس ۱۶۰، ۲۵۸ - ۲۶۴
 استر (کتاب) ۲۰۷
 کتاب الالوف ۱۳۴
 کتاب التحویل سنی الموالید ۱۵۰

- کتاب التشبيه و التمثيل ۱۵۰
کتاب الفال التجومی ۱۵۰
کتاب المدخل ۱۵۰
کتاب المنتحل من اقاویل المنجمین ۱۵۰
کتاب الموالید ۱۵۰
کتاب النهمتان فی الموالید ۱۵۰
کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی مشهد ۲۲۰
کتابخانه‌ی ایاصوفیه ۲۱۹
کتابخانه‌ی بانکپور هند ۲۲۰
کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه ۳۵ - ۴۰، ۷۲
کتابخانه‌ی علوی نجف ۲۲۰
کتابخانه‌ی ملی پاریس ۲۰۸
کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی ۲۰۸
کتابخانه‌ی واتیکان ۲۰۸
کتاب متنبین ← طبقات المضلین
کتاب مقدس ← انجیل
کثیرالنوی ابتر ۸۳
کرامیه ۱۰۴، ۱۰۷
کربلا ۲۶
کریه ۱۰۴
کرمان ۱۸۵، ۲۴۴ - ۲۴۵
کرومندل ۲۴، ۲۸
کریت پور ۱۴، ۱۸
کرشنا ۲۴۹
کسیه ۱۰۴
کسری انوشیروان ← خسرو انوشیروان
کسیلیه ۱۰۴
کشم ← کشمر
کشمیر ۱۶۹ - ۱۷۶
کشمیر ۱۱، ۱۳، ۱۷ - ۱۸، ۲۳ - ۲۵، ۲۷، ۲۹ - ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۴۲، ۷۰، ۲۰۲، ۲۴۵
کعبه ۹۶
کعبیه ۱۰۴
کلابیه ۱۰۴
کلام سرانجام ۲۲۶
کلام مجید ← قرآن
کلنگ ۱۶، ۲۴
کلیان بهارتی ۱۴، ۱۸
کلیرتسدال ۲۲۱
کنزیه ۱۰۵
کنیش من ۱۱، ۱۷، ۴۸، ۶۲
کوچک بهرام بن فرشاد ۱۲، ۱۷
کوده ۱۵
کودیشهر، حوض ۲۰۲
کورش هخامنشی ۲۶۸
کورماندل ← کرومندل
کوزیه ۱۰۵
کوهستان پنجاب ۱۴
کیالیه ۱۰۵
کیانیان ۱۳۶
کیانیان ← آذرکیوانیان
کیانی رینه ۱۳، ۱۷
کیخسرو اسفندیار بن آذرکیوان ۵۲ - ۵۸، ۶۰
- ۶۵، ۷۶، ۱۳۰، ۱۹۳
کیخسرو بن کاووس پارسی ۵۸ - ۵۹، ۷۶
کیسانیه ۱۰۵
کیسانیه‌ی شیعه ۸۹، ۱۰۴
کیمیای سعادت (کتاب) ۱۲۴
کیوان ← آذرکیوان
کیومرثیان ۱۸۳
گارسن دساسی ۲۲۰
گاوباره ۱۴۵
گجرات پنجاب ۱۴ - ۱۵، ۱۸ - ۱۹، ۲۷، ۳۵
گرزن دانش (کتاب) ۶۲
گرگان ۲۰۳ - ۲۰۴
گرو ← هرگوبند، گرو
گزاویه ← ژیرولانو گزاویه...
گشتاسپ ۷۳، ۱۵۵ - ۱۶۴، ۱۶۹ - ۱۷۲، ۲۵۴، ۲۶۴، ۲۶۶
گشتاسف ← گشتاسپ
گشسپیان ۱۵۷
گلدزیهر ۲۲۲
گلشن راز (کتاب) ۱۲۴

- گمرک کاشان ۲۳۷
گودرز کشواد ۱۱
گوران ۲۲۶
گورك سنكه، رساله‌ی ۱۲۴
گیلان ۲۳۱، ۱۴۶
- لاعنیه ۱۰۵
لاهور ۱۱ - ۱۴، ۱۶ - ۱۸، ۲۴، ۲۷، ۲۹،
۳۳، ۳۵، ۳۷، ۵۶، ۵۸، ۶۷، ۷۰، ۲۰۶
- لايزيك ۲۱۹
لسان‌العجم «فرهنگ شعوری
لطیفی ۱۲۸
لغة العرب (کتاب) ۲۱۹
لغتنامه‌ی شعوری «فرهنگ شعوری
لفظیه ۱۰۵
لکنهو ۳۶ - ۳۷
لندن ۲۰۸
لوامحسان «فواء مسیحان
لوزیه ۱۰۵
لهراسپ ۷۳
- مآثر الامراء (کتاب) ۲۰۷، ۳۸، ۳۲
ماروار ۱۸، ۱۵
مازندران ۱۴۵ - ۱۴۶
مالك بن انس بن مالك ۱۰۵
مالکیه ۱۰۵
مانویان ۲۵۵
ماوراءالنهر ۳۱
ماه (= ماد) ۲۵۶
ماه آب ۱۷، ۱۳
مبارکیه ۱۰۶
مبتریه ۱۰۶
مبدلیه ۱۰۶
مبعوضیه ۱۰۶
مبیضه ۱۰۶
متبریّه ۱۰۶
مترابصیه ۱۰۶
- مترقبیه ۱۰۶
متربصه ۱۰۶
مترفیه ۱۰۷
متصلیه ۱۰۷
متمنیه ۱۰۷
متمهدی سودانی «مهدی سودانی
متوسمیه ۱۰۷
متوکل ۱۷۰ - ۱۷۳، ۱۷۵
مثالب النواصب ۲۲۲
مثنویات فانی کشمیری ۳۵
مجبره ۸۸، ۱۱۷
مجسمیه ۱۰۷
مجلسی، ملا محمد باقر بن محمدتقی ۳۰۳
مجله‌ی انجمن سلطنتی آسیایی ۲۴۳
مجله‌ی آسیایی ۲۲۰
مجمال‌الحکمة (کتاب) ۱۲۴
مجمع‌النفايس (کتاب) ۷۰، ۳۸، ۳۲، ۲۵
مجوس («زرتشتیان) ۱۷۸، ۷۶، ۱۹۳
مجوسیان «زرتشتیان
مجوسان «زرتشتیان
مجهولیه ۱۰۷
مجبیبی، محمدتقی ۲۷۶
محب‌الله، شیخ ۳۶
محروقیه ۱۰۷
محسن فانی کشمیری، شیخ ۲۰ - ۲۷، ۲۹ -
۴۴، ۶۹ - ۷۴
محکمه ۱۰۸
محمد (ص) ۱۰۴ - ۱۰۲، ۹۷، ۸۷، ۸۳، ۳۸،
۱۱۲، ۲۲۶، ۲۲۸ - ۲۳۰، ۲۳۴ - ۲۳۵،
۲۳۹ - ۲۴۲، ۲۷۴ - ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۹۳،
۳۰۰ - ۳۰۲
محمد (پسر عمرو) ۲۱۲
محمد امین نامه نگار ۲۴
محمد امین ۵۶
محمد بن اسحاق ۲۲۷
محمد بن اسماعیل ۸۲، ۱۰۶
محمد بن الحسین بن حسن الرازی

← جمال الدین المرتضی...

محمد بن جعفر ۹۸

محمد بن عبدالله ۲۲۲

محمد بن عبدالله بن حسن ۱۱۲

محمد بن علی ۹۴

محمد بن علی بن الحسین ۱۱۲

محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی، شیخ

← رشیدالدین ابن جعفر...

محمد بن نعمان ۱۱۷

محمد بن یحیی بن محمد شفیع قزوینی ۲۵۱

محمد بن یعقوب ۱۲۰

محمد حنفیه ۹۴

محمد حسین، آقا ۲۴۴

محمد سعید سرمد ← سرمد کاشانی

محمد شریف ۴۵

محمد طاهر غنی کشمیری ۴۲، ۳۶

محمد علی ۵۶

محمد غزالی ۲۱۶

محمد قلی ۱۴، ۱۸، ۲۲۷

محمد قلی گرد ۱۹۰ - ۱۹۳

محمد محسن ۳۶ - ۳۷، ۷۰ - ۷۲

محمد محسن فانی، شیخ ← محسن فانی

کشمیری، شیخ

محمد معصوم، ملا ۱۴: ۱۸

محمد مؤمن تونی ۱۴

محمود ← محمد (ص)

محمود بیگ تیمن ۱۳: ۱۷

محمود پسیخوانی ۲۳۱ - ۲۳۶

محمود شبستری، شیخ ۲۷۴

محمود شوشتری، شیخ ۲۷۴

محمود فال حصیری، ۱۲، ۱۷

محمی الدین ۲۷۳

مختار بن ابوعبید ثقفی ۱۰۸

مختاریه ۱۰۸

مخلوقیه ۱۰۸

مدائن ۱۵۲

مدراس ۲۴۳

مدینه ۲۶، ۲۲۸، ۲۴۰، ۲۷۵

مذاهب تفسیر اسلامی (کتاب) ۲۲۱

مذهب ابوحنیفه ۲۱۶

مذهب روافض ۲۱۷

مذهب شافعی ۲۱۶

مذهب شیعه ۲۱۶

مذهب نواصب ۲۱۷

مرجئه ۸۰، ۸۳ - ۸۵، ۹۰، ۹۳، ۹۷ - ۹۸

۱۰۱ - ۱۰۲، ۱۰۸ - ۱۰۹، ۱۱۴

مرآت القدس ۲۰۹ - ۲۱۰

مرآت المحققین ۲۷۳

مرداریه ۱۰۸

مردود ← محمود پسیخوانی

مرزبان، دستور ۲۴۴

مرسیه ۱۰۹

مرفوعیه ۱۰۹

مرو ۲۲۳، ۲۵۵

مریسیه ۱۰۹

مزامیر داود ۲۰۸

مزدك ۱۸۸، ۱۹۰ - ۱۹۴

مزدکیان ۷۱، ۱۸۹

مزدیسنان ← زرتشتیان

مژدك ← مزدك

مستنبيه ۱۰۹

مستیقنیه ۱۰۹

مسجوانی ← محمود پسیخوانی

مسلمانان ← اسلامیان

مسیح ← عیسی (ع)

مسیحا ← عیسی (ع)

مسیحیان ۲۰۹ - ۲۱۰

مسیلمه‌ی کذاب ۲۲۷ - ۲۳۰

مشبهه ۹۵، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۳ - ۱۱۴

مشهد مقدس ۱۴، ۱۸، ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۳۳

۳۵، ۷۰، ۲۲۷

مصر ۱۵۲ - ۱۵۳، ۱۸۸

مصریان ۱۵۱

مصطفی ← محمد (ص)

- مصطفی بن خالقداد هاشمی عباسی ۱۸۹
مضطربه ۱۰۹
مطالب گوناگون درباره‌ی آسیا (مجموعه) ۲۵
مطول (کتاب) ۱۲۴
مطهرالدین ۱۲۸
مطهر بن طاهر مقدسی ۷۸
مطهره، حضرت ← فاطمه (ع)
معاویه ۹۱، ۱۰۵
معبد بن عبدالرحمن ۱۰۹
معبدیه ۱۰۹
معتزله ۸۲، ۸۶، ۸۹، ۱۰۹ - ۱۱۰
معتزلیه ← معتزله
معتلابیه ۱۱۱
معجم البلدان ۱۷۶
معدن الشفای سکندری (کتاب) ۱۲۴
معطلیه ۱۱۱
معلومیه ۱۱۱
معمربن عباد سلمی ۱۱۱
معمریه ۱۱۱
معموریه ۱۱۱
معیه ۱۱۱
مغنی المغنی (کتاب)
مغولان ۲۶۸
مغیره بن سعید عجلی ۱۱۲
مغیریه ۱۱۲
مفروضیه ۱۱۲
مفروعیه ۱۱۲
مفضلیه ۱۱۲، ۱۱۴
مقابلیه ۱۱۲
مقاتلیه ۱۱۲ - ۱۱۳
مقدونیّه ۱۵۲
مقصود المؤمنین ۱۲۴
مقتع ۲۴۳
مکرم بن عجلی ۱۱۳
مکرمیه ۱۱۳
مکه ۲۶، ۱۳۷، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۴۲، ۲۷۵
۲۸۹
- ملاحده ۱۱۳
ملأشاه بدخشانی ← شاه بدخشی، مولانا
ملأصدراى شیرازی ۲۰۶
ملتزقیه ۱۱۳
ملت محمدی ← اسلامیان
ملوك الطوائف ۱۵۲
منائیه ۱۱۳
مناقب آل ابیطالب (کتاب) ۲۲۲
منتخب اللطائف ۳۵، ۳۸
منجمیه ۱۱۳
منزلیه ۱۱۴
منزله هندی ۱۲۸
منصور خلیفه‌ی عباسی ۱۵۰
منصوریه ۱۱۴
منفصلیه ۱۱۴
منقوصیه ۱۱۴
منکریه ۱۱۴
مننسکی، لغتنامه‌ی ۱۲۷
منوچهرجی ۲۴۴
منهالیه ۱۱۴ - ۱۱۵
منیر، حکیم ۱۴، ۱۸
موبد شاه ۲۱ - ۲۲، ۲۴ - ۲۵، ۲۸، ۳۰، ۳۲ -
۳۵، ۳۸ - ۴۱، ۴۴ - ۴۶، ۶۷، ۶۹ - ۷۰،
۷۲، ۷۴
موبد (شاه) ۲۵۵، ۲۵۷ - ۲۵۸، ۲۶۳ - ۲۶۴
موبد، ملأ ← موبد شاه
موبد ← موبد شاه
موسی (ع) ۷۳، ۸۳، ۹۴، ۲۳۵، ۳۰۰
موسی بن جعفر بن محمد الصادق (ع)،
امام ۱۱۲، ۲۱۴
موسویه ۱۱۴
مولانای لومی ← مولوی
مولوی ۴۵، ۵۹، ۲۰۱
مولهیه ۱۱۴
مهادیو ۱۴
مهبود ۱۳۹
مهتالیه ۱۱۵

- مهدی سودانی ۲۲۳
 مهدی عباسی ۲۴۳
 مهربان، گرو ← برتها
 مهران پزشك ۱۷، ۱۲
 مهرچند لونو ۱۸، ۱۵
 مهرخوان ۱۵۷
 مهریشت ۲۴۷
 مهملیه ۱۱۵
 میان بایزید ← میان روشن بایزید انصاری
 میان روشن بایزید انصاری ۵۱ - ۵۰
 میان شاه ۱۶
 میان لال ۱۸، ۱۴
 میان میرقادری ۳۸ - ۳۷، ۱۳
 میان واصل روشنی ۵۱
 میرابی ۷۲، ۴۵
 میرتا ۱۵
 میرزاقلی بیگ ۱۲۸
 میرغروی ۱۲۸
 میرك شیخ ۳۸
 میلانیان، طایفه ۱۲
 میرمحمد مقیم تبریزی ۲۳۲
 میرنظمی ۱۳۰، ۱۲۸
 میمونیه ۱۱۵، ۹۱
 منوچهر ۶۳، ۵۳
 میهنه ۲۰۴
 نابلئون ۱۲۷
 ناتر ← نادر
 نادر (نسکی از اوستا) ۱۴۹ - ۱۴۸، ۱۴۶
 ناراین داس ۱۸، ۱۴
 ناصرالدین عبدالرحیم محتشم قهستان،
 خواجه ۲۲۵
 ناصر خسرو قبادیانی ۲۲۴ - ۲۲۳، ۱۱۵
 ناصریه ۱۱۵
 ناکثیه ۱۱۵
 ناکسیه ۱۱۵
 ناوسییه ۱۱۶
 نبی ← محمد (ص)
 نجاریه ۱۱۶
 نجدات عاذریه ۱۱۶
 نجدة بن عامر حنفی ۱۱۶
 نجف ۲۶
 نجم الدین شیرازی ۲۷۴
 نخشب ۲۴۳
 نخلستان فذك ۲۳۸ - ۲۴۰، ۲۴۶
 ندر محمدخان ۴۲، ۳۲ - ۳۱
 نزهة الكرام و بستان العوام ۷۹
 نشاط اصفهانی ۱۳۷
 نصاری (← مسیحیان) ۷۳، ۸۶، ۲۱۲، ۲۱۴ -
 ۳۰۱، ۲۱۶
 نصرانیان ← نصاری
 نصیر طوسی، خواجه ← خواجه نصیر طوسی
 نصیرییه ۸۱، ۱۱۶، ۲۲۶
 نظامی بدیوانی ۳۲
 نظامیه ۱۱۷
 نظم الفرائد و جمع الفوائد فی... ۷۹
 نعمان ← محمد بن نعمان
 نعمانیه ۱۱۷
 نقایس الفنون فی عرایس العیون ۷۹
 نفحات الانس (کتاب) ۱۲۴
 نقد النصوص (کتاب) ۱۲۴
 نقطویان ← پسیخوانیان
 نقطویه ← پسیخوانیان
 نمرود ۱۱۵
 نواصبه ۱۱۷
 نوبخت ایرانی ۱۵۰
 نورالدین محمد جهانگیر پادشاه ← جهانگیر،
 نورالدین
 نوروز ولد شهریار، موبد ۴۰
 نوریه ۱۱۷
 نوشدارو (کتاب) ۱۱، ۱۷، ۲۹، ۳۳، ۱۲۴
 نهمطان ۱۵۳
 نیاطوس ← توتیانوش
 نیشابور ۱۷۰ - ۱۷۳

- واحدیه ← پسیخوانیان
واردیه ۱۱۷
واصلیه ۱۱۷
واقعات حواریان دوازده گانه (کتاب) ۲۱۰
واقفیه ۱۱۷
والتون، بریان ۲۰۸
وامقلی ۱۲۸
وجودیه ۱۱۸
وحشی ۲۳۰
وراق ۱۸۹
ورامین ۱۴۵
وزیرآباد ۱۸، ۱۴
وستا ← اوستا
وضعیه ۱۱۸
وعیدیه ۱۱۸
ولید (پسر مسلم) ۲۱۳
ولید مغیره ۲۴۲
وندیداد ۱۴۲ - ۱۴۳، ۲۴۸، ۲۶۷
وهب (پسر بقیه) ۲۱۲
وهمیه ۱۱۸
ویدانتیان، طایفه ۵۰
ویراف ← ارداویراف
ویرو ۲۵۶
ویژه کیش ۱۸، ۱۴
ویس ۲۵۵ - ۲۵۸، ۲۶۳ - ۲۶۴
ویسه ← ویس
هادخت (نسکی از اوستا) ۱۴۲ - ۱۴۳
هارمیه ۱۱۸
هارون ۸۳
هارون بن یزید ۲۱۴
هاشمیه ۱۱۸
هاماوران ۲۵۸
هاید، تامس ۱۸۶، ۲۰۸
هذیل ← ابوالهذیل...
هذیلیه ۱۱۹
هرات ۱۱ - ۱۲، ۳۳
هرجی، گرو ۱۵
هرگوبند، گرو ۱۴، ۱۸، ۵۰ - ۵۱
هرمزد ۱۴، ۱۸
هرمس ۱۵۲
هرودوت یونانی ۲۴۸
هشام بن سالم جوالیقی ۱۱۹
هشام بن حکم ۱۱۹
هشام بن عمرو قوطی ۱۱۹
هشامیه ۱۱۹
هلاکو ۲۲۵
همدان ۲۵۵
هند ۱۰، ۱۲ - ۱۳، ۱۵ - ۱۶، ۲۹ - ۳۵، ۵۴، ۵۸، ۷۰، ۷۲، ۱۰۲، ۱۲۷ - ۱۲۸، ۱۵۳ - ۱۵۴، ۱۵۷ - ۱۶۶، ۱۸۹، ۲۰۶، ۲۳۱، ۲۴۴ - ۲۴۶، ۲۴۹
هندبوم ← هند
هند شرقی ۳۸
هندوکش ۳۱
هندوستان ← هند
هندیان ۱۵۱
هوش، موبد ۵۳، ۶۲
هوشنگ، دستور ۲۴۴
هوشیار، موبد ۱۰، ۱۱ - ۱۳، ۱۶ - ۱۸، ۲۳، ۲۷، ۲۹، ۳۵، ۴۶ - ۴۷، ۵۸، ۶۱ - ۶۵
هوشیار ← موبد شاه
هوگ ۱۶۷
هیثم (پسر خارجه) ۲۱۲
هیرامن کاتبه ۱۳، ۱۸
یحیی بن ابی شمیط ۹۸
یزد، دارالعباده ی ۲۴۴
یزدانستای ۴۵
یزدانیان ← آذرکیوانیان
یزید ۲۰۶
یزیدبن انیسه ۱۲۰
یزیدیه ۱۲۰، ۲۱۸ - ۲۱۹
یسنا ← اوستا

یونانیان ۱۵۶، ۱۵۲	یعقوب صوفی کشمیری، ملا ۴۲
یوسف ← یوسفی ترکش دوز	یعقوبیه ۲۲۶، ۱۲۰
یوسفی ترکش دوز ۲۳۲	یمامه ۲۲۷ - ۲۳۰
یونس نمیری ۱۲۰	یمین ۲۴۲
یونسیه ۱۲۰	ینالتکین بن خوارزمشاه، امیر اسفہسالار ۱۷۳
یهود ← یهودیان	۱۷۴ -
یهودان ← یهودیان	یونان ۱۵۴ - ۱۵۷، ۱۶۳، ۲۱۰، ۲۴۶
یهودیان ۱۵، ۸۶، ۲۱۲ - ۲۱۶، ۳۰۰	یونان ۱۵۷

ASBARI UNIVERSITY
Iqbal Library
Acc. No. 257847
257847

Call No.....

Account No.....

Date.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

**THE JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY.**

DATE LOANED

Class No. _____ Book No. _____

Vol. _____ Copy _____

Accession No. _____

--	--	--	--

دوره مطبوعی